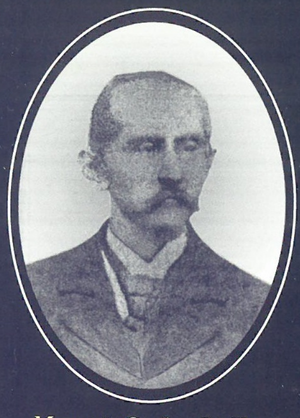
Mamerto Oyola - Cuéllar

LA RAZÓN UNIVERSAL

Santa Cruz de la Sierra - Bolivia
2003



Mamerto Oyola - Cuéllar

LA RAZÓN UNIVERSAL, para un pueblo menos indiferente y más civilizado que el nuestro, debería estar expuesta en todas las Bibliotecas y Librerías del Oriente, pues ese libro constituye el espejo de un espíritu superior y una conciencia pura. Leímos esa obra hace muchos años; pero hoy difícilmente podría encontrarse en la biblioteca de investigadores, historiadores y estudiosos.

Nataniel García Chávez

Si quisiéramos resumir en pocas palabras la orientación filosófica de Oyola, se podría decir tal vez que fue la de un racionalismo espiritualista. Téngase presente que su libro lo escribió en los últimos años del novecientos, vale decir, cuando el positivismo en América era todavía una fuerza viva.

Oyola fue un admirador de la filosofía francesa del siglo XVII y, muy señaladamente, de Descartes. Siguió a éste no sólo en sus ideas fundamentales, sino que hasta adoptó su propio método. Convencido estaba de la superioridad de la filosofía cartesiana sobre las demás. El método psicológico empleado por Descartes es, para Oyola, el único capaz de llevarnos al conocimiento de los objetos que más nos interesa comprender: Dios, la naturaleza y el hombre.

Manfredo Kempff Mercado

Que un hombre nacido y criado en esta pequeña ciudad aislada y tan limitada en estímulos adecuados para desarrollar vivencias espirituales ricas y complejas, como era Santa Cruz a fines del siglo XIX, se haya dedicado con tanto interés y capacidad a cultivar la filosofía y haya logrado desarrollar en ella, así fuera póstumamente, es una situación que sorprende.

H. Fernández A.

LA

RAZÓN UNIVERSAL

LA

RAZÓN UNIVERSAL

POR

D. MAMERTO OYOLA - CUELLAR

DOCTOR EN DERECHO,

JUEZ UNIPERSONAL DEL DEPARTAMENTO DEL BENI EN BOLIVIA,

EX-SENADOR, EX-DIPUTADO, EX-PREFECTO, ETC., ETC.

BARCELONA

IMPRENTA DE SALVAT É HIJO

294, CALLE MALLORCA, 294

1898

Depósito Legal: 8 - 1 - 1058 - 03
1ª Edición: Barcelona – España, 1898
2ª Edición: Santa Cruz de la Sierra, 2003
Editor: Cooperativa Rural de Electrificación -CRE Ltda.
Presidencia del Dr. Juan Carlos Antelo Salmón

Impresiones San Antonio Telf. 333-4969
1000 ejemplares

Edición tomada del libro original de la Biblioteca de Manfredo Kempff Mercado, por gentileza de Justita Suárez vda. de Kempff.

Coordinador General:
Hernando García Vespa

Composición:
Katherine Camacho Morales

Revisión y Corrección:
Luis Antelo Burela

Impreso en Bolivia   Printed in Bolivia

PRÓLOGO

Después de vencer contradicciones y dificultades que suelen sobrevenir en el curso de trabajos y esfuerzos de concentración poderosa, para realizar los anhelos del espíritu, he resuelto dar publicidad á mis ideas, á fin de que la juventud, en su ascensión continua hacia la verdad, inspire las suyas en el conocimiento de "La Razón Universal," á la que genios de primer orden han consagrado sus altas facultades. – He pensado que esa famosa doctrina, tan elevada como consoladora, expuesta en lenguaje metafísico, obscuro las más de las veces, aunque lleno de entusiasmo como el de los profetas, debe hacerse conocer mediante una exposición clara que traduzca fielmente las ideas fundamentales que la constituyen. – Seguiremos en la exposición el camino trazado por el genio luminoso de Descartes, que echó las bases del espiritualismo más profundo que jamás hubo existido; seguiremos ese método que vislumbró Platón, pero que estaba reservado á la gloria de Descartes fundar definitivamente. – La fe inquebrantable en las nociones fundamentales de la Razón que profesó la filosofía del siglo XVII, al propio tiempo que la observación psicológica, destruye por su base todo escepticismo, panteísmo, materialismo ó positivismo.

Examinaremos el origen, la naturaleza y el valor objetivo de las ideas à priori de la Razón, cuyo conocimiento pertenece á la metafísica que trata de la esencia de las cosas. Cuando la verdad brote con el carácter de evidencia, de certidumbre lógica, y la Razón brille como el principio que constituye el orden universal, como la fuerza creadora de toda realidad y

de todo conocimiento, entonces veremos que ella es la manifestación de Dios en el mundo, que es la sabiduría infinita, el verbo de Platón, príncipe de la filosofía, á quien maltratan los que no alcanzan á penetrar donde subió el profeta pagano; á quien el Verbo eterno antes de su encarnación se reveló, según San Clemente de Alejandría, San Justino el mártir y San Agustín, como se había revelado á los profetas hebreos.

Reconocida la independencia, autoridad y soberanía de la Razón que se muestra en la inteligencia humana, que constituye su esencia como la esencia del mundo físico, preconizaremos su libertad en la esfera especulativa de la ciencia, sin restricción ni cortapisas: los dogmas revelados están fuera de su dominio; no puede decretarlos, ni suprimirlos, ni inventar cultos; el cristianismo se propone abrir al hombre el camino del cielo: su poder espiritual y moral no puede convertirse en temporal ni político: la filosofía es hija de la reflexión: la religión vive de misterios, de fe, y desciende por la tradición: ambas tienen por objeto las ideas que son el principio y la esencia de las cosas; pero la una no está subordinada á la otra; son independientes. Independizada la Razón de la autoridad de Aristóteles y de la Iglesia, fueron proclamados soberanos sus derechos en la esfera de la especulación pura. Haremos notar que esos derechos descendieron de la teoría á la práctica después de supremos combates, y que triunfaron definitivamente en el gobierno de las nuevas sociedades, que es el gobierno del moderno derecho y de la libertad. – Examinaremos en seguida la teoría de Locke y el escepticismo de Kant, el más profundo y el más sabio que registra la Historia: sus teorías se han esparcido y han dominado en las ciencias, en la literatura y en todos los ramos del conocimiento. El pensador de Koenigsberg creó la filosofía escéptica, que reduce todo saber á estériles concepciones, á ese formalismo subjetivo, tan pernicioso, que debía producir más tarde el idealismo objetivo de Hegel que ha proclamado el ateísmo más descarado: lógico, inflexible, desenvolvió con la sutileza del genio que domina un siglo los gérmenes que contenía la doctrina del maestro. – Kant no negó el ser, la substancia, á Dios; pero declaró que esa idea no podía adquirir certidumbre científica, que era el "bello ideal" del pensamiento

puro. – Para él sólo existe la idea, y detrás de ella el ser inaccesible: - para Hegel, el ser y la idea son idénticos: el pensamiento es el ser; es decir, Dios, la naturaleza y el hombre, donde adquiere conciencia de sí: el hombre es la más alta glorificación.

Una doctrina levantada por el esfuerzo gigantesco de genios superiores no se borra fácilmente: el tiempo, que se encarga de rectificar los errores, ha venido después á demostrar la falsedad del sistema de la identidad absoluta: para la filosofía francesa, Dios es el ser infinito que se revela al mundo por sus ideas, por la Razón; para el panteísmo alemán, Dios no es más que el pensamiento infinito, absoluto, la noción eterna de Schelling, la substancia de Spinoza, la idea de las ideas de Hegel. – Exponer una teoría con la claridad posible, la teoría de "La Razón Universal," haciéndola descender de la región abstracta invisible, para ofrecerla á la juventud estudiosa en lenguaje claro, es tarea propia del hombre que hace del conocimiento un verdadero culto. – Además, la doctrina de "La Razón Universal" es el problema fundamental de la ciencia. – Si se niega el valor real de sus principios, desaparece toda ciencia cuyo carácter es la de tener por base ideas absolutas, leyes eternas y universales: suprimiendo lo absoluto desaparecen Dios, el alma, y, por consiguiente, la vida futura, la moral universal, y con ella toda idea de deber, de justicia, de libertad y de derecho. – Si se admite la Razón escéptica de la escuela idealista se llega al mismo resultado; porque el Dios de Hegel es la idea de las ideas cuya esencia es el pensamiento absoluto, un pensamiento sin sujeto pensante, un puro nada: ¿qué viene á ser la Historia, la libertad, la inmortalidad, el Estado en el sistema hegeliano? La historia es el espíritu universal desenvolviéndose en el tiempo; es la Razón divina gobernando á los pueblos, pero una Razón sin conciencia de sí misma, un espíritu divino que es todo y es nada: es todo, porque es la substancia general de todas las conciencias y de todas las existencias, y nada, porque no tiene conciencia de sí misma, sino en el espíritu del hombre donde se reconoce como Dios. La libertad está suprimida de hecho porque la sacrifica el Estado, que es la idea absoluta realizada, que se desenvuelve fatalmente elevando á los pueblos á su más alta fortuna.

– En la eterna evolución de la idea los individuos son modos, formas pasajeras; la sociedad es todo. - ¡Y sin embargo, en política habla de la libertad en términos magníficos!

Despojar estas doctrinas del velo sutil que las cubre, revelar su error fundamental, popularizando y conjurando las nubes del fatal idealismo que tantos males ha causado en el orden científico, moral y religioso, es tarea que al propio tiempo que restablece la fe en las nociones de "La Razón Universal," devuelve la esperanza, la idea consoladora de un Dios de personalidad infinita que derrama la vida, la luz y la fuerza en el orden maravilloso de sus creaciones. "La Razón Universal" se halla borrada, suprimida de los sistemas panteístas, sensualistas y materialistas. Esparcir luz en el conocimiento de la noción más sublime, de la Razón, que es la palabra de Dios, su palabra viviente, es el objeto cardinal del presente trabajo que dedico, como testimonio del acendrado cariño que le he profesado siempre, al insigne publicista, Doctor Antonio Quijarro, cuyos sentimientos, fundados en la pureza del corazón, le hacen digno de vivir en los recuerdos de sus amigos.

Santa Cruz. – Octubre de 1896.

MAMERTO OYOLA - CUELLAR.

ADVERTENCIA

Los consejos de un ilustre amigo, el Dr. Don Leonor Ribera, cuya musa, si no vale tanto como las de Eurípides y Píndaro, conserva el colorido original de sus modelos, me decidieron á emprender un trabajo cuyas dificultades no me eran en manera alguna desconocidas. – y aunque había cultivado la ciencia con singular predilección, no sospechaba que hubiera de comunicar á otros el fruto de mis solitarias reflexiones; comprendía lo difícil que era ofrecer la verdad de las cosas sublimes rodeadas de luz á los ojos de la estudiosa juventud; mas, las palabras del amigo fueron órdenes para mí:

Tal vez habría desmayado á poco de comenzar si la galana pluma del nobilísimo escritor de "La Ley," Doctor Don Aurelio Jiménez, no me hubiese favorecido, honrándome con profundas atenciones y alentándome con sus aplausos.

LA

RAZÓN UNIVERSAL

La gloria imperecedera de la filosofía moderna, es la de haber proclamado la independencia, autoridad y soberanía de la Razón absoluta en todos los ámbitos de la ciencia; es la de haber proclamado la autoridad del Sacerdote Eterno que hizo triunfar sus derechos en la organización de las modernas sociedades, - La soberanía de la Razón, es el Verbo, la idea de nuestro siglo, la fuerza creadora de toda realidad y de todo saber, la idea productiva del orden universal que ha impreso sus formas y sus leyes á la materia.

"La Razón Universal" es la luz que alumbra á todo hombre que viene á esta vida. *"Et lux in tenebris lucet, et tenebroe eam non comprehenderunt,"* del Evangelio. – La Razón no es el último término de las cosas, no es Dios, pero es su palabra viviente. – El conocimiento cierto de esa noción sublime es el término á que aspira la ciencia – La filosofía no es otra cosa que el conocimiento reflexivo de la Razón, del ser universal que se revela al mundo por sus ideas. Negar la independencia, autoridad y soberanía de la Razón, es profanar el santuario de la verdad: los que condenan la Razón, órgano de la divinidad en nosotros, se rebelan contra el espíritu universal presente en todas partes. El conocimiento de la famosa doctrina de la Razón impersonal es el más alto grado del saber, porque es el principio de certidumbre en la ciencia, de belleza en el arte, de bien en la moral. – El conocimiento de sus principios consolida el saber del hombre y justifica sus caras esperanzas. – La teoría del idealismo, á la que pertenecen los más grandes espíritus, como Platón, San Anselmo, Descartes, Kant, Hegel, es la teoría de la Razón

absoluta; es la doctrina más profunda que considera la idea como el principio del conocimiento y del ser al mismo tiempo.

¿Existe lo absoluto, lo necesario, lo universal, lo infinito? Tal es el nudo del eterno debate que ha agitado los siglos. – Los sabios y los filósofos se han dividido. – Todas las escuelas han librado la más ardiente batalla en torno de ese problema. Los filósofos de la antigüedad, Platón y Aristóteles, se dividen en cuanto al origen de las ideas. – El primero reconoce en las ideas de la Razón los tipos eternos de todas las cosas, tales como existen en la inteligencia divina. – Estos principios universales, son las ideas, las formas eternas de la inteligencia Suprema, la esencia, la substancia de los seres. La verdad no se ve sino en la pura luz de las ideas que es la esencia divina. En la inteligencia divina, en las formas de su inteligencia, en sus ideas, se identifican la substancia y esencias de ellas, porque los seres existen conforme á los pensamientos, á las ideas de Dios; porque el pensamiento, el espíritu es su ser. Él ve en su substancia todas las esencias que de Él descienden. Las esencias de las criaturas no son, pues, sino las ideas que se unen necesariamente á la substancia infinita, y son, por lo tanto, eternas, invariables; ¿qué es, pues, lo que hay de inmortal en el hombre, según la doctrina, la metafísica del divino Platón? La substancia, el ser que vive y palpita en nosotros, es una idea, es la Razón; pálido reflejo de la verdad eterna. – Los grandes espíritus, los maestros del género humano han seguido las huellas del pensador griego. – San Anselmo, Santo Tomás de Aquino, Descartes, Leibnitz, Kant, Schelling, Malebranche, Fénelon y Bossuet, no han hecho más que desenvolver con método y vistas más claras los gérmenes de la teoría, de las ideas típicas de los eternos ejemplares.

San Justino el mártir, San Clemente de Alejandría, Orígenes y San Agustín están de acuerdo en que la filosofía Platónica había sido una preparación al Cristianismo. – Están de acuerdo en que la palabra "Verbo" pertenece al lenguaje de Platón, y que designa la sabiduría divina, la Razón por la cual el ser de los seres se comunica al mundo. – Cuando se habla de la generación eterna del Verbo se reproduce la doctrina de las ideas. Es en Platón que se encuentra este principio: "es necesario que el hombre para ser fiel á su destino busque asemejarse á Dios."

La metafísica de Platón constituye el fundamento de la fraternidad intelectual del género humano, que es el fundamento de la fraternidad moral. En efecto, él reconoce un sola Razón, la Razón eterna, la sabiduría, la inteligencia que brilla en cada uno de nosotros; las ideas que forman el fondo de nuestro pensamiento, no son sino una participación de las ideas divinas. – Ellas unen á todos los hombres en una substancia común, espiritual, lo que constituye la verdadera fraternidad y hace á todos hijos de un solo padre. – Se ve, pues, que la religión y la Razón, ó sea, la ciencia y la fe, no son enemigas, no son elementos antagónicos cuando se examinan á la clara luz de la verdad; ante esa luz que ilumina y disipa las

preocupaciones, ante esa antorcha donde se esclarecen los enigmas del tiempo. La ciencia y la fe tienen un mismo origen, han sido engendradas por un mismo padre, han nacido á un mismo tiempo, tienen un mismo fin: revelar á las sociedades el objeto de sus destinos. Cuando llegue la época de la reconciliación, cuando se comprenda que la religión y filosofía son hermanas mellizas, cuando se comprenda que, como dice Leibnitz, Dios no puede combatirse á si mismo, ("La Razón es un don de Dios, así como la fe; combatirse sería el combate de Dios contra Dios") llegará la época de la armonía porque las ideas fundamentales, la Razón, es la palabra, el Verbo, la revelación perenne, universal, inagotable, hecha por Dios al género humano.

Nos hemos propuesto poner en clara transparencia el contenido substancial de la idea infinita, eterna, cuyos principios dominan las ciencias y la literatura y han tomado ya posesión definitiva del gobierno de los pueblos que tienen por base de su organización la libertad, la justicia y el derecho. Hemos de examinarla bajo todas sus fases hasta agotar la materia, porque de la solución que se dé á la idea de las ideas de Hegel, á la noción eterna de Schelling, á la idea de lo infinito de Descartes, á lo absoluto de Spinoza, brotará la nueva luz que anima la vida y la ciencia moderna y contra la que los esfuerzos del pasado son impotentes. Si todo conocimiento se realiza con la ayuda de las ideas, es claro que si ellas no llevan en sí su justificación el conocimiento relativo desaparece, porque toda afirmación relativa se funda en una afirmación absoluta. Espíritus poderosos han consagrado todas las fuerzas de sus talentos, todos los recursos de su ciencia y de su lógica al conocimiento de esta Razón, cuya naturaleza es un misterio que encierra el secreto de la vida. Su lenguaje es universal para todos los hombres, como dice Fénelon en el tratado de "La existencia de Dios:" Dos hombres, dice, que no se han visto jamás, que no se han hablado jamás el uno al otro, y á quienes ningún lazo haya unido por las nociones comunes que hubiesen recibido, hablan en las extremidades de la tierra sobre un cierto número de verdades como si estuviesen de acuerdo. Se sabe infaliblemente de antemano en un hemisferio lo que se responderá en el otro sobre estas verdades. Los hombres de todos los países y de todos los tiempos, cualquiera que sea la educación que hayan recibido, se sienten invenciblemente arrastrados á pensar y á hablar del mismo modo. El Maestro que nos enseña sin cesar nos hace pensar á todos del mismo modo. Este Maestro es el Doctor universal, el Sacerdote Eterno, la Razón, que es el principio de todas las cosas: el Dios de Platón; es esta misma idea, que derrama la luz y la vida, el esplendor de la naturaleza; es la idea divina de que habla Santo Tomás de Aquino en la Suma Teológica cuando á ejemplo de Platón dice: "Todas las criaturas, tanto las espirituales como las corporales, existen por esto sólo que Dios las conoce; es por su inteligencia que Dios produce todos los seres; porque su inteligencia es su ser." La creencia en la

autoridad universal de la Razón, inspiró á los filósofos del siglo XVIII ese amor ardiente de la humanidad, y los hizo tomar con tanta pasión la defensa de los derechos, porque si todos los hombres participan de la misma luz, de la misma substancia espiritual, esta unidad de esencia constituye la verdadera fraternidad intelectual, como hemos dicho ya, y participan de los mismos derechos sagrados, de los mismos deberes, y se hallan subordinados al principio universal de la ley moral que es la Razón gobernando á los seres inteligentes, porque su autoridad, su independencia y soberanía ha pasado de la esfera especulativa á la vida práctica: la misma ley que se aplica á la vida privada se aplica á la vida pública; la aplicación de estos principios inmutables se extienden á todas las esferas accesibles á la inteligencia. Por manera que el estudio de esta idea absoluta es el más elevado y el más importante, porque ella encierra el secreto de la ciencia.

"La Razón Universal" no es el bello ideal, como lo piensa Kant; no es el pensamiento absoluto destituido de toda eficacia, como lo cree Hegel; el pensamiento confundido, identificado con el ser es el ser en toda su realidad, el ser absoluto y único Dios; pero un Dios impotente para obrar, girando siempre en torno de estériles concepciones..., no, la Razón es la idea eterna donde se opera la fusión del pensamiento y del ser; ella participa del ser y del pensamiento. Dios se determina, el conocimiento de sus atributos son formas inmutables, eternas, que se llaman ideas que corresponden á Él mismo, porque desde luego existe el ser absoluto, y después Él se piensa tal cual es. El pensamiento, sin el ser, falta de objeto. Las ideas son, pues, sus atributos ó determinaciones. El ser absoluto no es la idea; es necesario un sujeto que piense la idea y le dé la conciencia de él mismo; es, pues, el sujeto quien comunica el ser á la idea y la hace pasar al acto; es la inteligencia divina la que piensa de una manera perfecta. Existen el ser y las ideas, con ayuda de las cuales se piensa él mismo, ó las cosas de que él es causa. La esencia de los seres finitos se confunde con la esencia de Dios, en el sentido de que las cosas finitas tienen su razón última en el ser de los seres. La idea de lo infinito es el límite donde se encuentran el ser y el pensamiento, donde se opera la fusión de lo absoluto y de lo relativo, de lo finito y de lo infinito: Dios se revela al mundo por sus ideas, y es por las ideas que el hombre se eleva hasta Él. Después daremos más extensión á la teoría de la idea de lo infinito. Rémusat, filósofo y eminente hombre de Estado, que en 1840 fue Ministro del Interior en el gabinete de que era presidente M. Thiers, dice: "Dios, en mi convicción, no es más que una idea, y en tanto que nuestra convicción no cambie, no será sino una idea; lo que quiere decir que la noción de Dios será siempre la obra pura de la Razón. El objeto de una noción pura de la Razón puede ser demostrada como un objeto real; y, en efecto, existen pruebas de la existencia de Dios, entre las cuales no hay otra más concluyente que la de las causas finales, severamente comprobada por la experiencia y encerrada en el círculo

de sus atribuciones legítimas. Así como no creer, por ejemplo, que los ojos son hechos para ver, y que el mundo es hecho, entre otras cosas, para ser visto. Mas, por demostrado que sea el objeto de una noción pura de la Razón, no es representable como los objetos de la percepción y de la conciencia; no puede ser sino concebido. La religión sólo tiene por efecto volvernos á Dios representable, despojándole de su pura realidad, porque la religión no se apoya sobre la razón sino sobre la tradición, es decir, sobre hechos que descienden de la autoridad de la Historia. Es, pues, alterar la noción filosófica de Dios, el hacerla reposar sobre consideraciones religiosas."

Examinaremos más tarde de un modo profundo, el "bello ideal" de Kant y la idea ó la Razón pura de Hegel. Mientras tanto no dejaremos de llamar la atención sobre la naturaleza y alcance que el ilustre Rémusat atribuye á la Razón. "Dios," dice, "no es más que una idea," y concluye, "que la noción de Dios será siempre la obra pura de la Razón." "Dios no es mas que una idea, la obra pura de la Razón." Admitir netamente el pensamiento del filósofo, es admitir la doctrina Hegeliana en toda su pureza; doctrina que proclama altamente el ateísmo. En efecto, la idea no es el ser absoluto, como lo llevamos demostrado. El pensamiento separado del ser es una pura abstracción, un puro nada, porque no puede haber pensamiento sin un sujeto que piense. Dios no es la idea ni la obra pura de la Razón. La idea, ¿será la realidad misma? ¿se identificará con el pensamiento ó la Razón, como lo cree Hegel? Mas claro, ¿será posible substituir el pensamiento al ser ó identificarlo con él, de tal suerte que no se reconozca más principio de las cosas que el pensamiento puro, es decir, que el pensamiento absoluto, la idea ó, lo que es lo mismo, la Razón? Si para comprender á fondo la teoría de "La Razón Universal" es necesario que me repita, me repetiré mil veces. Dios no es una idea ni tampoco es obra de la Razón. Las ideas representan la realidad de las cosas, esto es, las ideas divinas ó sea las fundamentales; pero no son la realidad misma. Si es verdad que Dios se revela al mundo por sus ideas, y si nosotros nos elevamos á Él pensando la idea, que es la esencia de nuestro espíritu y de la naturaleza, Dios no es su idea; ella le representa, es verdad, pero no es el Ser absoluto. Más allá de las ideas está la substancia infinita, el origen de que ellas derivan. Dios no es obra de la Razón; Dios es el original; las ideas son los tipos, los modelos; pero su pensamiento, su idea, como dice el filósofo, no le crea: no es obra de la Razón pura que necesita su sujeto real, infinito, para existir: las ideas existen porque Dios existe, pero Él no existe por ellas.

"El objeto de una noción pura puede ser demostrado como un objeto real," continúa el mismo filósofo. "La Razón pura es el término que emplea el panteísmo absoluto; término que significa que la Razón ó el pensamiento absoluto ó la idea abstracta de Kant puede ser demostrada como un objeto real." Según el pensador francés, la Razón no es una cosa real. Existen pruebas de la existencia de Dios y entre las cuales no hay otra más concluyente que la de las causas finales

severamente comprobada por la experiencia y encerrada en el círculo de sus atribuciones legítimas. "Así, por ejemplo, como no creer que los ojos son hechos para ver y el mundo para ser visto. Mas, por demostrado que sea el objeto de una noción pura, no es representable como los objetos de la percepción y de la conciencia; no puede ser sino concebido."

He ahí cómo el gran político se inclina decididamente al panteísmo ideal, el más ingenioso de todos los sistemas que registra la Historia. Después de afirmar que Dios es una idea, una noción pura que puede ser demostrada como un objeto real, concluye: "que la existencia de Dios puede ser comprobada por el argumento de las causas finales, pero que el objeto de una noción pura no es representable como los objetos de la percepción y de la conciencia, pues sólo es concebible. Si el argumento de las causas finales severamente comprobado por la experiencia y encerrado en el círculo de sus atribuciones legítimas, es el más poderoso para demostrar la existencia de Dios, según la doctrina que analizamos, ese argumento no sólo es impotente para demostrar su realidad, sino que conduce directamente á la duda ó á su negación definitiva. En efecto, el argumento debe ser severamente comprobado por la experiencia; es decir, que se circunscribe á la observación de los hechos sensibles de la experiencia interna ó á los hechos de la percepción externa. Pues bien: ¿cómo puede deducirse la realidad de una idea que traspasa toda experiencia interna ó externa, cuando, según la teoría, la demostración debe ser severamente comprobada por la experiencia y encerrada en el círculo de sus atribuciones legítimas? Agrega, el mismo Rémusat, "por demostrado que sea el argumento, el objeto de una noción pura no es representable como los objetos de la percepción y de la conciencia." Y bien: si el objeto de una noción pura no es representable como los objetos de la percepción y de la conciencia, ¿cómo es que él mismo indica la fuente donde deben buscarse los elementos de la demostración de Dios? Se ve que el objeto de una noción pura no es representable; es decir, que no representa realidad alguna, que es un puro ideal, esto es, nada, la nada que por un milagro inexplicable crea á Dios, al hombre y la naturaleza en la eterna evolución de la tan celebrada idea de las ideas. El filósofo francés se detiene, y en lugar de concluir, siguiendo la lógica de su doctrina, que Dios es una idea, la obra pura de la Razón, que Dios es un pensamiento, el pensamiento infinito de Kant ó la idea absoluta de Hegel, esto es, la substancia que no tiene conciencia de sí, la pura nada, dice. "El objeto de una noción pura no puede ser sino concebido;" y en efecto, la idea de Dios es *a priori* y no se deduce de la experiencia severamente comprobada y encerrada en el círculo de sus atribuciones. "La religión sólo tiene por efecto volvernos á Dios representable, despojándole de su pura idealidad, porque la religión no se apoya sobre la Razón sino sobre la tradición, es decir, sobre los hechos que descienden de la autoridad de

la Historia. Es, pues, alterar la noción filosófica de Dios el hacerla reposar sobre consideraciones religiosas."

La religión, el arte, como la filosofía, tienen un mismo objetivo, un mismo origen y un mismo fin. La religión tiene un mismo objeto: Dios, la verdad absoluta; lo mismo que el arte y la filosofía. Hemos dicho que Dios se revela al mundo por sus ideas, por la Razón: las ideas son la esencia misma de las cosas. Ellas se muestran en la naturaleza difundiendo la vida, el orden y la armonía del Universo. Ellas constituyen la esencia del espíritu, y su origen está en Dios, que es el fondo substancial y principio de todo ser y de todo conocimiento. Pues bien: ¿cómo puede la verdad religiosa ser enemiga de la verdad en el arte y en la filosofía? El fondo es el mismo; son las ideas divinas, eternas, las que en todas partes se manifiestan: el pensamiento religioso, el filosófico y el artístico aspiran á un mismo fin, aunque empleando medios distintos. El fondo de la religión, el de la filosofía y el del arte son idénticos. Por manera que la religión y la filosofía son hermanas; han nacido á un mismo tiempo, lo mismo que las bellas artes y la poesía. Cada una de estas ciencias marcha por caminos diferentes; de donde resultan la variedad, la vida, la unidad y la armonía. Hacer de un poeta un sacerdote ó de un filósofo un artista es cambiar los papeles y turbar el orden. La religión se diferencia de la filosofía en que ésta aspira á conocer la idea divina, la verdad en sí misma, desprendiéndola de todo símbolo, de toda forma, de una manera abstracta, y la expresa en lenguaje abstracto; aspira á conocer la verdad rodeada de su propia luz; no se dirige sino al pensamiento; por eso es que la filosofía es la Razón humana en su forma más libre y pura. La religión, la filosofía y el arte tienen por objeto las mismas ideas, que son el principio y la esencia de todos los seres. Empero, la religión no se halla ligada esencialmente á las formas sensibles; su enseñanza, por medio de la palabra, se dirige al espíritu; el objeto final de la religión es la adoración de Dios en espíritu y en verdad, y es por eso que el culto debe ser en espíritu y en verdad. El pensamiento religioso, en su expresión más pura, no es comprender la verdad como la filosofía que quiere verla sin velos, rodeada de su propia luz, mientras que la religión quiere adorarla en medio del silencio, aparte de toda forma sensible, de todo símbolo; el espíritu cierra los ojos y se eleva más allá de los sentidos de la imaginación.

No tiene la religión por efecto volvernos á Dios representable, despojándole de su pura idealidad, como dice el ilustre pensador francés, porque su objeto, su expresión más elevada, es adorar la idea infinita, como hemos dicho, en espíritu y en verdad; no bajo una forma sensible; no como pura idealidad, como idea abstracta, sino como un ser real de personalidad infinita que debe ser adorado en espíritu. "Pero la religión no se apoya, según Rémusat, sobre la Razón, sino sobre la tradición, ó sea, sobre los hechos que descienden de la autoridad de la Historia. Es, pues, alterar la idea de Dios al hacerla reposar sobre consideraciones religiosas." La

religión se diferencia, como hemos dicho, de la filosofía, en que su objeto no es comprender la verdad sino la adoración. Ella se une al sentimiento de lo infinito. Además, es revelada. La filosofía estudia la idea en sí misma, separada de toda forma. El arte tiene por objeto revelarla en símbolos más puros, más transparentes. Por manera que se circunscribe al mundo de los sentidos, representa lo invisible por lo visible, lo ideal por lo real; es decir, que la unión del elemento invisible, del elemento racional, con los emblemas, con los símbolos tomados de la realidad, forman un todo de unidad y de armonía: tal es su esencia. La religión ¿tendrá por efecto volvernos á Dios representable, despojándole de su pura idealidad porque la religión no se apoya sobre la Razón sino sobre la tradición, esto es, sobre los hechos que descienden de la autoridad de la Historia, como dice Rémusat? La religión no tiene por objeto volvernos á Dios representable, despojándole de su pura idealidad; no. Si la religión se vale de emblemas, de símbolos sensibles para su enseñanza, que son medios accesorios, es porque las inteligencias no se hallan aún en estado de comprender los dogmas en toda su pureza; se sirve por eso del arte de un modo transitorio para pasar gradualmente hasta el Ser en espíritu, Dios. Concluímos con Rémusat diciendo, que la idea filosófica de Dios no reposa sobre consideraciones religiosas.

La famosa doctrina de la Razón impersonal ha preocupado á los grandes filósofos desde los más remotos tiempos. He aquí lo que dice Víctor Cousin: "La Razón, es una especie de fuente arrojada entre la psicología y la ontología, entre la conciencia y el ser; ella pasa á la vez de la una á la otra; desciende de Dios y se inclina enfrente del hombre; ella aparece á la conciencia como un ángel que lleva nuevas de un mundo desconocido. Si la Razón fuese personal, sería de ningún valor y no tendría ninguna autoridad fuera del sujeto, del yo individual. La Razón es, pues, á la letra, una revelación, una revelación necesaria y universal que no falta á ningún hombre y que esclarece á todo hombre que viene á este mundo: *illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.* La Razón es el mediador necesario entre Dios y el hombre; es el logos de Pitágoras y de Platón; es el Verbo hecho carne que sirve de intérprete á Dios y de preceptor al hombre, hombre y Dios á la vez todo reunido. No es sin duda el Dios absoluto en su majestuosa indivisibilidad, es su manifestación en espíritu y en verdad: no es el ser de los seres; mas, el Dios del género humano."

He ahí la doctrina de La Razón Universal descrita en términos magníficos por el maestro del eclecticismo francés. La Razón no es Dios en su majestuosa indivisibilidad, dice el eminente Anaxágoras del Sena; es su manifestación en espíritu y verdad; no es el ser de los seres; es el Dios del género humano; es el logos de Pitágoras y de Platón, el Verbo hecho carne que sirve de intérprete á Dios y de preceptor al hombre, hombre y Dios á la vez todo reunido. Se llama "Razón

Universal," la reunión de las ideas eternas que descubre nuestro espíritu en su unión con Dios. ¿Qué viene á ser el logos, el Verbo de que habla Platón? ¿No es la sabiduría infinita, la palabra de Dios? Si como lo hemos de demostrar, llevando á su más alto grado la luz de la evidencia, mediante un análisis severo de los hechos psicológicos, que es el método trazado por la mano sabia del inmortal Descartes, existen principios, ideas eternas, necesarias y universales, veremos que la Razón es el fondo substancial de todas las cosas, la inteligencia divina que se manifestó, el logos, el Verbo que resplandece en las infinitas creaciones. Dice Cousin con maravillosa exactitud: "La Razón impersonal es el Verbo hecho carne que sirve de intérprete á Dios y de preceptor al hombre, hombre y Dios á la vez todo reunido:" ¿No es el mismo pensamiento que aquel de Malebranche cuando habla de la Razón complaciéndose en ver en Jesucristo á esta misma Razón visible y encarnada? Cuando se tocan todas las alturas, todas las cumbres de la Razón; cuando se comprende que la verdad eterna es el objeto de la religión y de la filosofía, se comprende que el saber y la fe, la ciencia y la creencia, no son antagónicas, que la Razón es la palabra viviente, la perenne revelación de Dios: el Dios espíritu, el Dios de la conciencia. Esta doctrina es la que han profesado los más grandes genios de la antigüedad y de los tiempos modernos, como ya lo hemos dicho. Platón, San Anselmo, Santo Tomás, Descartes, Leibnitz, Malebranche, Fénelon, Bossuet y aún, por una inconsecuencia que no es rara en la Historia, los mismos filósofos materialistas del siglo XVIII. Hay verdades universales y necesarias que sirven de fundamento á las matemáticas, á la moral, á la metafísica, tales como que el deber supone la libertad y el derecho el deber, que no hay fenómeno sin causa, que no se concibe substancia sin cualidad, sucesión sin la idea del tiempo ni cuerpo que no se halle colocado en el espacio. Si todos estos principios son los elementos constitutivos de la Razón impersonal, ¿se dirá que estas verdades pertenecen únicamente al individuo y á la humanidad, ó que ellas son eternas y comunes á Dios? Es indudable que la verdad absoluta, la idea, es el medio revelador de la verdad: todos los seres inteligentes, aún suponiendo que existiesen otros fuera de nosotros, ¿no es cierto que verían del mismo modo estas verdades donde quiera que se muestran? ¿No estarían en la necesidad absoluta de creer que dos y dos son cuatro, que dado un círculo todos los radios son iguales, que todo lo que principia á existir tiene una causa, que toda cualidad supone una substancia, que toda sucesión tiene un lugar en el tiempo, etc.? No son estas meras posibilidades, conceptos lógicos, abstractos, vacíos de realidad, como lo dice el autor de la "Crítica de la Razón pura." No. Cuando entremos en el análisis de cada una de las ideas fundamentales de la Razón, cuando formemos el inventario de ellas examinando su naturaleza, su origen y su valor objetivo, veremos desplomarse por su base todo el edificio del panteísmo ideal con tanto esfuerzo levantando por genios que han

llevado luz nueva á la ciencia, abrazando el problema en toda su extensión. Veremos derrumbarse esa teoría que, si bien revela vistas originales y fecundas, es obra de razonamiento, de lógica, de abstracciones, donde el sentimiento de realidad está borrado. El iniciador de ese gran movimiento difundido por todas las ciencias fue Kant: - pensador de primer orden, analizó todos los principios absolutos que se encuentran en la Razón; distinguió como ninguno lo hizo antes ni después. Metafísico profundo, pero más lógico que psicológico, abandonó el mundo de realidades para encerrarse en formas estériles, separando lo que en realidad se halla unido, la idea del ser, el pensamiento del sujeto que piensa, y concluyó diciendo: que esos principios necesarios no tienen realidad fuera del pensamiento. Alejado de la fuente de observación psicológica, donde las ideas encuentran su realidad objetiva, no halló un puente que le asegurase el paso del pensamiento al ser, á la substancia, á la causa real, porque las ideas examinadas en ese estado de abstracción no son sino leyes, nociones, puras posibilidades. Todo esfuerzo de razonamiento es impotente para llegar á deducir la realidad de un principio vacío, de la nada. El filósofo se detuvo ante el abismo que había abierto y declaró: que la ciencia era impotente para conocer la realidad, que las ideas universales no existen sino en nosotros y que son puramente subjetivas. Se ve que los objetos que representan las ideas, como el espacio, el tiempo, la substancia, la causa, Dios, el alma y la misma substancia material, no son otra cosa que formas de nuestra razón, es decir, de nuestro pensamiento, y que no tienen realidad fuera del espíritu que las concibe. El filósofo no negó la posibilidad del ser; no negó la realidad absoluta de Dios, del alma, etc. Detrás de la idea reconoció el ser como puramente posible, como una cosa misteriosa, desconocida. El mundo fenomenal y el mundo de los principios ó el mundo de las ideas. He ahí todo; he ahí la duda universal sobre las cosas más esenciales, Dios, el alma y la realidad del mundo. El filósofo de Koenigsberg queda flotando en el vacío, girando en ese eterno círculo de concepciones sin realidad y sin duda.

Dado el principio, la lógica se encargó de sorprender los gérmenes contenidos en la teoría escéptica. Fichte, lógico inflexible, uno de esos hombres que preparan el advenimiento de nuestras ideas, separó del sistema del maestro todas las reservas, todas las contradicciones. Desde que las ideas necesarias, dijo, por las cuales concebimos á Dios, no son sino formas de nuestro espíritu, Dios es creación del espíritu, es decir, del yo que se da Él mismo en espectáculo en la naturaleza. El yo es, pues, lo absoluto, sujeto y objeto que desenvolviéndose crea á Dios, la naturaleza y al hombre. Para Kant, Dios es un pensamiento, el pensamiento infinito; para Fichte, es creación del espíritu. Aquí principia el nuevo sistema, el sistema de la identidad absoluta concebida por Schelling; esto es, la identificación del pensamiento con la realidad absoluta, que es el objeto de la inteligencia divina.

Confundido todo en esta idea, el sujeto y el objeto, Dios toma conciencia en el pensamiento del hombre; es decir, que el hombre es Dios. No queda otra cosa que construir el universo, según la voluntad. Del seno de la noción eterna se desenvuelven paralelamente el mundo natural y el moral. Por manera que las leyes del espíritu son idénticas con las del universo. En este principio todo se desvanece, toda diferencia desaparece: el sujeto de Kant, que no tiene realidad, que es un sujeto ideal, que no es una causa viviente, y el sujeto y objeto de Fichte, que, después de desenvolverse crea á Dios, la naturaleza y al hombre. Schelling lo confunde todo en el yo divino y absoluto. Como se ve, lo absoluto no es lo finito ni lo infinito, ni el sujeto ni el objeto; es un ser donde toda oposición, toda diferencia desaparece; es el uno que desenvolviéndose se vuelve naturaleza y hombre. Sistema tan sencillo como seductor, fué saludado con entusiasmo... Empero, la doctrina panteísta es perniciosa por sus consecuencias religiosas, morales y políticas. Proclama el ateísmo: el Dios del idealismo absoluto no es el que adora el género humano, porque un Dios abstracto equivale á la nada, no es Dios; la inmortalidad del alma, después de la muerte, vuelve á entrar en esa vaga y universal substancia, el abismo de la nada.

El último y el más ingenioso de los filósofos panteístas, por su alta y rara inteligencia, fue Hegel, que dio por base á su sistema la lógica; no la lógica común, que es el conjunto de formas del pensamiento expresadas en el lenguaje, el análisis de las leyes de la razón considerada en el espíritu, que no tiene sino un valor subjetivo; la lógica de Hegel es: formas de la Razón divina, el pensamiento absoluto, la Razón Universal desenvolviéndose conforme á las leyes necesarias y que, en su evolución progresiva, se manifiesta y se realiza en la naturaleza, volviéndose hombre, donde adquiere conciencia de sí. La idea lo contiene todo: el universo y el orden admirable que en él reina. Ella se vuelve todo. Es un Dios in conciencia que se desenvuelve fatalmente. Esas fórmulas contienen el secreto de la vida; son la ciencia de lo infinito, de lo absoluto realizado. He ahí resuelto el problema de la ciencia de Dios mediante fórmulas abstractas, es la ciencia *a priori,* el esfuerzo poderoso del pensamiento moderno para elevarse á la omnisciencia. Las vistas nuevas como profundas de Hegel, le colocan en el rango de los más ilustres filósofos de nuestro siglo. Su filosofía es el esfuerzo gigantesco del pensamiento para elevarse á la fuente de la verdad eterna, para interpretar el pensamiento creador. Tomó el problema con fuerza incontestable, quiso resolverlo en toda su extensión; pero el problema de la ciencia de Dios está por encima de la inteligencia humana. Cayó; pero avanzó insensible como el destino; nada le detuvo. La felicidad, para Hegel consistía en que el hombre llegase á la unidad de la conciencia con Dios; que Dios dejase de ser para él un objeto distinto. Llamaba superstición toda creencia en un Dios objetivo: "No hay," decía, "otro reino de espíritus que el que forman los pensadores, en que se muestra el espíritu universal."

La teoría del idealismo absoluto proclama la Razón pura como el principio de las cosas. Cuando se destruya para siempre la autoridad que reconoce á un Dios objetivo, llegará la hora de la verdadera redención, de la emancipación de los pueblos que aspiran, según la doctrina, á la emancipación del espíritu, á la emancipación del pensamiento; es decir, al reinado de la Razón panteísta. Y ya se comprende el poder que esa doctrina ejerce en todo el mundo y las proporciones gigantescas que alcanza cada día, porque sus apóstoles pertenecen á esa extirpe gloriosa de pensadores que, agrupados con fe ardiente, luchan sin tregua por el ideal que es su bandera, su dogma, su Dios. Y una doctrina establecida por el esfuerzo de genios superiores no se derrumba con alharacas ni con anatemas, sino oponiendo otra filosofía que la sobrepuje por su valor científico y demuestre su error fundamental. La ciencia es una en su esencia absoluta, pero esta ciencia universal sólo pertenece á Dios, y consiste en el conocimiento que Él tiene de sí mismo, de su poder, de su sabiduría y de sus actos. Esta ciencia está por encima de la inteligencia humana: aspirar á ella es digno del hombre: el panteísmo ideal no aspira, la posee.

El materialismo llega al mismo resultado que el idealismo absoluto; es decir, á la negación del alma, de Dios y de la libertad. La diferencia está en su punto de partida. El positivismo ó filosofía positiva se limita á la observación de los hechos, de los fenómenos percibidos por los sentidos; á su clasificación y generalización: la ciencia queda reducida á los límites de la experiencia. El panteísmo desprecia la experiencia, elimina toda realidad externa como elemento extraño, y toma su punto de partida en la Razón, en los principios *a priori,* es decir, en el pensamiento abstracto, absoluto; más claro, en un principio puramente ideal, en una hipótesis. El positivismo tan decantado, y que tanta bulla ha metido, se reduce, en dos palabras, á la antigua escuela de la sensación que, si bien revela perspicacia en el análisis, da mala idea de su potencia metafísica, pues se detiene en la superficie de las cosas sin penetrar su esencia; flota en el vacío, en el mundo fenomenal. En efecto, desconoce la noción de causa y de substancia que considera como producto de una ilusión universal; de manera que los grandes metafísicos como Platón, Descartes, Malebranche, Leibnitz, Cousin, Maine de Biran, etc., etc., fueron unos ilusos que creyeron en el alma, en Dios, en el deber, etc. Así es que todo se reduce en la escuela positiva al conocimiento de una sucesión de fenómenos sin que se sepa en qué ni cómo se suceden. Los principios de substancia y de causa no son fenómenos observables por los sentidos sino por la Razón, esto es, son nociones anteriores á la experiencia, principios necesarios, sin los cuales toda experiencia es imposible. ¿Qué queda, á qué se reduce la ciencia positivista? A una sucesión confusa de fenómenos sin causa ni substancia. Locke, Condillac, dela escuela empírica y sensualista, lo mismo que Kant, padre legítimo del panteísmo, reducen las ideas de substancia y de causa á la de sucesión, á la de una cosa permanente; en

el primer caso la relación de causa y de efecto es relación cronológica, esto es, que entre el fenómeno y la causa no existe relación lógica, relación real, lo mismo que sucede entre el día y la noche; la noche viene después del día, pero la luz no es causa de las tinieblas; el viento que precede la lluvia no es causa inmediata de ésta.

El panteísmo ideal, como el materialismo ó positivismo, llega al mismo resultado; á la negación de los objetos de la metafísica, á la negación de las causas y las substancias ó, lo que es lo mismo, á la negación de Dios, del alma, de la libertad, y, por consiguiente, del deber absoluto.

La noción de substancia ¿es una idea general de las cualidades de las cosas?¿es la reunión, la suma de esas mismas cualidades, según Locke? ¿es una suposición, una hipótesis? Él conviene en que la sensación nos hace conocer que hay substancias sólidas, extensas, y la reflexión que las hay que piensan; empero, agrega, "podemos concebir que Dios pueda, si le place, reunir á la materia una facultad de pensar, pues que nosotros ignoramos en qué consiste el pensamiento..." Tal es la duda que arroja el célebre Locke para no pronunciarse sobre la idea de substancia. La filosofía escocesa rechaza la duda y se subordina á la ignorancia. El espíritu humano fue el objeto de sus averiguaciones, el objeto de la ciencia psicológica moderna. Entiende por substancia ó espíritu una cosa que no se conoce sino por sus operaciones y cuya esencia se escapa á toda observación. "El espíritu no es el pensamiento, el deseo, la razón, dice Reid, sino el ser que piensa, que razona, que desea." "Nosotros no tenemos inmediatamente conciencia de la existencia, dice Dugald Stewart, sino la conciencia de nuestras sensaciones, de nuestros pensamientos, de nuestra voluntad. Nosotros tenemos tanta razón para atribuir estas operaciones á alguna cosa que piensa, como las propiedades de la materia á alguna cosa que es extensa, figurada, movible. La distinción de la materia y del espíritu es natural; ella se establece sin deducción, bien que las ideas de materia y de espíritu sean puramente relativas. La noción y, por consecuencia, la ciencia del espíritu, tiene comparada á la noción, á la ciencia de la materia la ventaja de reposar sobre fenómenos inmediatos de la conciencia."

Se ve, pues, que esta escuela da para admitir la idea de substancia ó espíritu una sola razón, que es una hipótesis necesaria del pensamiento humano. Cierto es que no pronuncia la palabra hipótesis, pero tampoco se pronuncia respecto de la de substancia. La materia, tanto como el espíritu, no nos es conocida sino por sus cualidades y atributos, y estamos nosotros en una ignorancia absoluta sobre lo que constituye la esencia de la una y de la otra. Se ve que la voz substancia se emplea como el nombre figurado del verdadero espíritu. El yo humano manifestado en sus actos, más bien que como el nombre directo de substancia. El yo es una abstracción, una condición lógica; es el nombre de un puro fenómeno identificado con la palabra espíritu. Pero este yo, considerado como facultad, acto, afección; este yo,

conciencia, conocimiento, es necesariamente algo, porque la nada no se puede comprender; este yo, tiene conciencia, un conocimiento, una inteligencia; es el sujeto del conocimiento mismo. Haremos un análisis más extenso de la idea de substancia, porque de ella depende la solución de todos los problemas de la metafísica, que es el conocimiento de la "Razón Universal" indicada en el título de este modesto trabajo. Locke, uno de los sabios del siglo XVII, creó la escuela del sensualismo llevada á término por Condillac. Fue empirista, pero no negó expresamente el alma, pues admitía la reflexión; admitía un principio activo, aunque comparado á una *tabla rasa,* que combina las sensaciones, que recibe de los objetos exteriores; es decir, admitía ideas facticias. Mas, ese principio activo era un fantasma á los ojos de la lógica, porque de no significar sino la actividad limitada á recibir y reflejar las mismas sensaciones recibidas de fuera, no podía quedar en pie por mucho tiempo. En efecto, Condillac, que no reconocía otra fuente ni más origen del conocimiento que la experiencia sensible, borró la sombra conservada por su maestro. Éste, filósofo de primer orden, que combatió las ideas innatas de Descartes, desnaturalizando los hechos, transmutándolos ó supriméndolos cuando así convenía al espíritu de su sistema, fue, sin embargo, uno de los espíritus más creyentes de la región y de la piedad cristiana.

La escuela escocesa, engendrada, como hemos visto, por la crítica de Locke, rechazó la duda y se atuvo á la ignorancia sobre el principio de los fenómenos psicológicos, declarando: que el espíritu no es el pensamiento, el deseo, la razón, sino el ser que piensa, que desea, que razona. Por manera que, según el modo de pensar de Reid, nosotros no tenemos inmediatamente la conciencia de la existencia, es decir, de la substancia ó del espíritu, sino de nuestros deseos, de nuestras sensaciones, de nuestra voluntad. He ahí como el conocimiento queda flotando en la superficie, en el mundo sensible, en el mundo fenomenal. Según lo que llevamos expuesto, ¿qué viene á ser el yo, el espíritu, la substancia, el ser, en una palabra? Para Locke y para la escuela escocesa, una duda, una hipótesis necesaria para explicar los fenómenos, un nombre figurado que en el fondo no exprime otra cosa que hechos de conciencia, sin que podamos llegar á penetrar ni conocer la esencia del principio pensante, senciente y volente. Se ve que negados los principios fundamentales, las nociones de la Razón Universal, todo conocimiento desaparece y la ciencia queda reducida á la experiencia fenomenal. Negando lo absoluto no sólo se niega la ciencia, sino también los grandes objetos de la metafísica; se niega el alma, á Dios y la naturaleza; porque negada la idea de causa, de substancia, desaparece toda existencia y se toca el escepticismo universal. El escepticismo es la conciencia lógica de la filosofía sensualista. Ahí está la Historia; ahí está el escepticismo de Hume que no es otra cosa que la conclusión del sistema de Locke. En efecto; la ciencia no merece este nombre ni inspira confianza sino á

dos condiciones: es necesario que los elementos que la componen lleven el carácter de necesidad y de universalidad. Locke sólo admite ideas que nos vienen por los sentidos, impresiones variables que no presentan nada de necesario ni de universal. Por consiguiente, la ciencia desaparece; no es verdadera ciencia el conocimiento superficial de las cosas ni el de la ley empírica. El conocimiento de los hechos, de lo que es movible y fugaz, no satisfará jamás esa aspiración eterna del saber. La ley empírica, el conocimiento del principio que rige la variación de los fenómenos de la naturaleza, lleva el carácter de la unidad y de lo invariable; pero aún este conocimiento no es el á que aspira el entendimiento humano, porque sólo abraza un número determinado de hechos, sin extenderse á toda la realidad. La ciencia es, pues, el conocimiento de esas leyes ó nociones fundamentales que abrazan toda realidad en el tiempo y en el espacio y llevan el carácter de necesidad; es el conocimiento de lo absoluto, de la Razón Universal. Cuando la inteligencia alcanza ese grado de saber, nada le inquieta. La verdad absoluta es el término y el objeto de los esfuerzos del pensamiento humano. Esta idea de la ciencia moderna coincide perfectamente con la idea que los antiguos se formaron de la filosofía: el conocimiento de lo eterno, de lo inmutable, de lo infinito. Haré notar que el conocimiento de la "Razón Universal," que es el objeto substancial de este trabajo, ó sea, el conocimiento de los principios racionales, constituye el fondo de la filosofía que es la Razón humana bajo su forma verdaderamente libre. Por manera que al ocuparnos del conocimiento de la "Razón Universal" tenemos necesariamente que tocar con todos los problemas de la ciencia.

Volveremos á la filosofía de Locke, porque, analizada ligeramente la idea de substancia, no hacemos de ella una refutación directa mientras no sean desarrolladas las teorías sustentadas por el filósofo inglés, por Reid, Hume, Kant y Hegel sobre las ideas de causa y de substancia que hacen el fondo de todo conocimiento, pues que negado el valor objetivo de las ideas de la Razón, suprimido lo absoluto substancial, desaparece, lo repetimos, el dogmatismo de los principios necesarios, quedando, de consiguiente, el saber circunscrito á la experiencia y siendo ilusorio lo que la sobrepasa. Además, pienso que sin dar una noción clara del origen de las doctrinas que vamos exponiendo, es imposible formarse idea cabal del panteísmo ideal, última evolución del escepticismo subjetivo de Kant. La clave de todos los errores del escepticismo, del positivismo y del panteísmo se encuentra en la noción que Locke se formó de la idea de substancia; él lanzó la célebre duda *propia de la modestia de un filósofo,* como lo dice, sobre la posibilidad de que la materia pudiese pensar; en este caso no habría distinción real entre el espíritu y la materia, y habría derecho tanto para atribuir los fenómenos materiales á un principio que no se conoce, que envuelve la duda *modesta,* como para referir los del

pensamiento á una cosa que tampoco se conoce y que arbitrariamente se llama espíritu, yo, etc.

Si se aceptase la idea de Locke desarrollada por la escuela escocesa, por Hume y Kant, y llevada á su última potencia por Hegel, que proclama altamente la nada como principio de las cosas, la filosofía espiritualista, la filosofía del dogmatismo racional, cedería el campo á la filosofía de la sensación, del idealismo absoluto, que en el fondo se identifican; porque ambas niegan las ideas consoladoras del género humano, las ideas de Dios, del alma, del deber, etc.

Se ve que panteístas, sensualistas, positivistas, materialistas tienen ideas comunes en materias filosóficas; en la vida política se hallan unidos bajo una sola bandera con iguales tendencias y propósitos. Hume es la conclusión del sistema de Locke. Para éste la idea de substancia es una colección de impresiones, á las que el espíritu presta un sujeto, un punto de partida y de apoyo. Nótese bien. Locke no proscribe la idea de substancia y de causa; pero la desnaturaliza hasta convertirla en una idea abstracta, sin realidad, reduciéndola á una mera condición lógica, á una suposición. Berkeley, queriendo defender la causa del espiritualismo, dirigió sus golpes al materialismo reinante. La duda de Locke se había convertido en negación ardiente del espíritu; Berkeley creyó servir la causa del espiritualismo negando la materia, las substancias materiales; esto es el escepticismo sobre la existencia del mundo ó de la realidad de los cuerpos. Fundó su idealismo en la teoría de las ideas representativas que predominaban en aquella época. Admitió las ideas representativas respecto á la percepción externa, al conocimiento de los sentidos que, según la teoría, no se alcanza directamente sino mediante la imagen; lo que es decir que sólo conocemos las ideas. En cuanto al conocimiento del alma, de sus actos, de sus sensaciones y operaciones, rechaza la teoría y piensa que el conocimiento del espíritu es inmediato, sin intermediario alguno, y que, por consiguiente, su realidad es acto intuitivo. Esta distinción explica cómo Berkeley afirma la existencia del alma y niega la de la materia: no pensó que vendría un día en que Hume haría uso de la misma arma con que acababa de herir el mundo material volviéndola contra el mundo de los espíritus. Según la teoría de la idea ó imagen representativa, el conocimiento y la idea son dos cosas distintas. La idea era el intermediario entre el objeto y el sujeto. La hipótesis fue inventada y aplicada al conocimiento de las cosas sensibles, extendiéndosela después á todos nuestros conocimientos: Berkeley decía:; si el mundo corporal, el mundo que nos rodea, no lo conocemos inmediatamente, sino por la idea intermediaria, es claro que su conocimiento real será siempre inaccesible; concluyéndose de aquí que los objetos que miramos, como componentes del mundo material, no son más que ideas de nuestro espíritu. El idealismo de Berkeley, como se ve, arruina el mundo visible: no queda otra cosa que las ideas; el hombre se queda solo en el mundo ó, mejor dicho,

el yo, el alma constituye el universo, un universo ideal sin escapar á la negación, á la duda, más que el espíritu y sus ideas: ¿cómo procedió el sabio obispo para salvar de la duda, del escepticismo, á Dios y al alma? Reflexionando que el conocimiento que tenemos de nuestros pensamientos, de nuestras evoluciones, de nuestros actos, es inmediato sin necesidad de una imagen ó idea á título de intermediara; que es acto de apreciación pura sin que haya una idea entre el objeto y el sujeto que conoce. Debe notarse que la teoría de la idea representativa fue la que le condujo á negar el mundo de los sentidos. Hume se sirve de la misma hipótesis para suprimir el mundo de los seres, de los espíritus. Venido después de Locke y de Berkeley, fue el continuador del sistema del primero, del célebre y perspicaz filósofo que estableció la tímida y modesta duda sobre la substancia espiritual que Berkeley salvó negando las substancias materiales. Se ve que el sensualismo, el escepticismo empírico tiene por conclusión lógica el escepticismo absoluto. Hume quería destruir el sentimiento religioso atacando uno de los principios necesarios y universales de la Razón. El sensualismo es erróneo en su principio. Hume comienza por la cuestión del origen de las ideas, observando fielmente la máxima de la escuela sensualista: "nada hay en el entendimiento que no haya estado antes en los sentidos." Si la idea de substancia, según Locke, es una colección de impresiones á las que el espíritu presta un sujeto, es evidente que al idea de substancia, uno de los principios fundamentales del conocimiento humano, se reduce á una hipótesis y el conocimiento á la parte superficial, á la parte fenomenal, movible, pasajera del mundo material y espiritual. Si nada hay en entendimiento que no hubiese estado antes en los sentidos corporales, todo saber se circunscribe á los límites de la experiencia fenomenal, porque los sentidos nos informan de los hechos que pasan movibles, fugitivos, cambiantes, pero no de lo que es necesario, universal, eterno. Nos enseña lo que pasa aquí y allá en determinado lugar, pero jamás lo que pasa en todas partes, lo que no puede dejar de ser. La escuela de Locke principia por el empirismo, sigue el sensualismo y el materialismo y concluye por la negación de Dios, del alma, de la naturaleza; conclusión deplorable que contradice el sentido común y destruye las santas esperanzas del género humano que cree en el mundo que nos rodea, en el Ser Supremo y en el alma humana. Pero, ¿será cierto lo que afirma esa escuela? ¿Será cierto lo que niega? Cuando examinemos las nociones fundamentales haremos palpar con el dedo, que si es evidente que la observación de los sentidos es el origen de las ideas contingentes, relativas, finitas, es falsa la que niega la existencia de las verdades absolutas, universales, infinitas, porque estas son las condiciones mismas de toda existencia: la experiencia es imposible sin ellas. La menor observación basta para hacer resaltar el carácter necesario de ellas. La escuela que examinamos admite la idea de los cuerpos, la idea de sucesión, etc., pero, ¿pueden concebirse los cuerpos sin la noción del espacio absoluto? ¿Pueden concebirse los cambios que se suceden

sin concebirse la idea necesaria del tiempo en que principian y duran las cosas? Y estas dos ideas ¿no están marcadas con el carácter de lo universal y necesario? Si existen esos principios, como en efecto existen, las escuelas sensualista, materialista, escéptica, positivista se derrumban por su base. Negadas ó suprimidas las ideas de substancia y de causa, desaparece toda ciencia, porque esas nociones ó ideas fundamentales son leyes constitutivas de toda existencia. En efecto; las relaciones de lo finito con lo infinito, de cualidad á substancia, del efecto á la causa, son leyes de la existencia misma. Suprímase estas leyes, estas relaciones y queda suprimido de un solo golpe todo lo que es, todo lo que nuestro espíritu puede concebir, porque lo que no es ni finito ni infinito, ni atributo, ni substancia, ni efecto, ni causa, ¿qué es?... Nada. Los principios de la Razón negados por el empirismo son las condiciones supremas dela existencia y del pensamiento mismo que no puede conocer sino lo que es ó lo que es posible.

La escuela de Locke y los principios que la forman deben ser analizados escrupulosamente mediante un estudio profundo y extenso del fundamento que les sirve de base. La cuestión del origen de las ideas es la cuestión capital de la filosofía, porque de la solución que se dé á ella, resultará el predominio de la filosofía reinante, con su moral, literatura, política é historia. Además, creemos que en dicha teoría se halla el origen de la filosofía crítica de Kant, que ha creado el escepticismo más profundo, el más sabio y el más sutil de los tiempos modernos, cuya consecuencia inmediata es el panteísmo absoluto de Hegel. La hipótesis que presenta Locke como *una cosa digna de la modestia de un filósofo,* encierra el error que ha engendrado á su vez el idealismo absoluto que significa el ateísmo puro y neto, lo mismo que el materialismo del siglo pasado y del positivismo que, á última hora, se presenta con nueva forma y como la última palabra de la ciencia.

Volviendo á Hume, - hemos dicho que es la última conclusión del sistema de Locke. – Locke no negó las ideas de causa y de substancia, pero les desconoció sus fundamentos, declarando: que las relaciones que los objetos tienen entre sí son relativos, individuales; esto es, que se reducen á mera asociación de ideas, y como las ideas resultan de las impresiones que recibimos por los sentidos, el conocimiento queda circunscrito á la experiencia sensible, y las ideas de causa y de substancia á una colección de *impresiones á las que el espíritu presta un sujeto;* es decir, que estas dos ideas, que son el fundamento de la metafísica que abraza la psicología, la teología y la cosmología racional, quedan reducidas también á una hipótesis: la ciencia suprimida de un solo golpe, porque como lo hemos dicho, los principios del saber deben llevar el sello de la necesidad y universalidad. Hume que sucedió á Berkeley, según el cual no percibimos sino nuestras propias ideas, las que en lugar de ser causa las unas de las otras, no hacen más que sucederse, establece su memorable princípio de habitud, es decir, de la repetición de hechos análogos, y

marcha siguiendo las huellas de Locke y de Berkeley. No admite otra existencia que aquella de los fenómenos que se suceden en nosotros ni otra ley que la habitud; es decir, que la habitud experimental es la causa misma de la idea de causa. Su propósito deliberado fué destruir la creencia en el mundo exterior é interior que no negó Berkeley. Principió por la cuestión del origen de las ideas, problema sencillo en apariencia, pero grave por sus consecuencias: se reduce á los límites de la psicología que se limita á la observación de los hechos: la psicología es, pues, el preliminar de la ciencia. Desde el momento que se cree que las cosas ejercen acción directa sobre nosotros, es decir, desde el momento que se las considera como verdaderas causas, el empirismo, el positivismo y el escepticismo pierden todo su poder. Hume lo comprendió así y desplegó todos sus esfuerzos para establecer que ningún lazo existe entre un hecho y otro; que el segundo no es causa del primero; que no estamos autorizados para concluir del primero al segundo ni el segundo al primero. En fin, que ni los sentidos ni el entendimiento atestiguan ninguna generación ni filiación de las ideas. "La Razón, dice, ¿puede afirmar la relación de casualidad? No, porque ella no puede salir de ella misma. Bien; si los pensamientos no son más que las combinaciones de impresiones recibidas por los sentidos, Hume tiene razón, porque es evidente que las ideas de causa y de substancia no se adquieren ni por los sentidos ni por la conciencia. Si no poseyésemos la facultad maravillosa de la Razón, jamás tendríamos tales ideas; por manera que el filósofo reduce el saber al conocimiento sensible de la experiencia. La metafísica, como la psicología, á la fisiología, y la física al conocimiento puramente sensible de los sentidos. Tal resultado era lógico en un sistema que no admite otra base, otra fuente de ideas que la experiencia material, porque los pensadores, el yo no es más que un conjunto de impresiones. La máxima de Aristóteles: "Nada hay en el entendimiento que antes no hubiese estado en los sentidos," seguida al pie de la letra por Locke y con más rigor por Hume, ha producido frutos deplorables. Desde Locke y Condillac; desde David Hume y Helvetius, hasta el Barón de Holbach, apóstoles del materialismo, todos ellos consagraron sus luces á despojar al género humano de las más santas creencias. Aristóteles no puede ser colocado entre los partidarios exclusivos de la observación, porque si bien es cierto que consagró gran parte de su vida á combatir las ideas absolutas de Platón, no las miraba como un puro sueño, porque decía: "Los sentidos nos revelan lo que es aquí y allá de tal ó cual manera; mas lo universal, lo que se extiende á todos los objetos, no puede ser sentido." Lo que prueba que admitía, por una contradicción á su principio, ideas ó verdades que llevaban en sí mismas sus certidumbre. Pero ¿de dónde derivan estos principios? He ahí la indecisión de su doctrina; por manera que el nudo del memorable debate que divide la filosofía antigua, la de la Edad Media y la moderna, se reduce, á saber: existen ideas absolutas, necesarias y universales ó todo conocimiento es puramente

relativo, contingente. ¿cuál es el origen del conocimiento relativo, contingente? La experiencia interna ó externa, una sola fuente familiar á todos los hombres, la sensación. ¿Cuál es el origen de las ideas absolutas, universales? Si se ignora de dónde vienen, ¿no se sabe de dónde vienen? La escuela empírica ó el moderno positivismo de Comte, para mantener su principio de la relatividad, ó sea que todo conocimiento se encierra en la experiencia de los sentidos para mantener la hipótesis inventada por espíritu de sistema, las desnaturaliza voluntariamente, las transmuta ó suprime.

Cuando quede demostrada filosóficamente, mediante un análisis severo, la existencia de las ideas de causa y de substancia, el edificio con tanto esfuerzo levantado por el perspicaz inglés se desplomará para siempre quedando salvadas del naufragio las verdades absolutas y con ellas la ciencia. Las teorías que pretenden la supremacía de la ciencia no pueden alcanzarlas sin abdicar sus principios y con ellos su propaganda: la verdad es extranjera en el mundo; no se pregunta de dónde viene; se combate desde la altura del Ateneo, mostrando que en el análisis del pensamiento no se hallan los elementos ó principios que sostiene la doctrina espiritualista que ataca directamente el materialismo. Para levantar su bandera que asume el título de depositaria de la verdad es necesario que lo demuestre. Nos detendremos deliberadamente en el examen de las teorías propagadas en el siglo precedente por hombres de genio superior, tomando desde su origen los hechos que les sirvieron de fundamento á fin de llegar hasta sus últimas consecuencias que son el panteísmo ideal de Hegel. La teoría de Locke engendró el idealismo escéptico de Berkeley, el escepticismo universal de Hume, la doctrina escocesa, el escepticismo moderno del pensador de Koenigsberg y el panteísmo absoluto de Hegel. Por consiguiente, proseguimos nuestro propósito hasta que llegue la hora de mostrar con todo el peso que nos consientan los datos recogidos, practicando en lo posible un inventario escrupuloso de esos elementos que la experiencia no puede engendrar, que los derechos de la "Razón Universal" son independientes, absolutos y universales, y que esas teorías deben ceder el puesto, como las demás filosofías, á la filosofía francesa; porque ella ha puesto en claro los elementos que los unos niegan decididamente como el positivismo y otros como el escepticismo de Kant, el idealismo subjetivo de Fichte y el absoluto de Schelling, que, si bien los reconocen y proclaman, les quitan todo valor real, objetivo, reduciéndolos á meras formas subjetivas que sirven para ordenar las impresiones que vienen de los sentidos, pero que más allá de la experiencia no representan nada ó solamente meras posibilidades que ninguna cosa justifica. La Razón que preconiza Kant es un bello ideal. La Razón de Hegel es una hipótesis ingeniosa; es el sueño de un poeta; aunque sus fórmulas áridas guarden rigor lógico, el mundo no les da fe y sigue creyendo en el Dios cuyas ideas se

revelan al mundo mostrándose en nosotros como el ser universal, esto es, en idea, que es la "Razón eterna."

Descartes fué el continuador de la doctrina de Platón; pero, genio más severo, estableció el verdadero método, el método psicológico. Analizó el pensamiento mediante la observación de los hechos internos: no se circunscribió únicamente á los limites de la psicología, porque tan luego que encontró la verdad, el principio viviente de los fenómenos del pensamiento, cuya existencia no admite duda, concibió por acto inmediato, por intuición, la idea de lo infinito, pasando así de la psicología á la metafísica que se ocupa de la esencia de las cosas, es decir, de las ideas universales de la Razón, de las ideas de substancia y de causa absoluta. Las ideas necesarias, universales, las denominó innatas. ¿Las traemos al mundo completamente desenvueltas sin necesidad de la experiencia, sin necesidad de los sentidos para su desarrollo? No; la experiencia es indispensable para su percepción en la conciencia. Locke las atacó violentamente mostrando que los niños y los imbéciles carecen de ellas, etc. El método de Descartes, como se ve, es el camino seguro de llegar á la verdad, porque situándose en la observación inmediata de los hechos se pueden comprobar como se comprueban los hechos sensibles. Colocándose en la realidad misma del pensamiento se puede desafiar á todos los sofismas, porque esa realidad es una barrera insuperable. Si Descartes no fue tan feliz en la polémica con su adversario, los principios que proclamó quedan en pie: deduce la existencia de Dios de la existencia de la idea de lo infinito, como San Anselmo, con la diferencia de que este último la dedujo por razonamiento, objeto de los argumentos ingeniosos y sutiles de Kant que separó arbitrariamente la idea del ser; no deja por eso de ser cierto que la idea de lo infinito envuelve la idea de la existencia. Sobre todo, cuando agitemos de cerca estos problemas, hemos de poner al alcance de los lectores la verdad objetiva de los principios fundamentales de la Razón: no le es dado al genio iniciar un principio y llevarlo á su última perfección, porque Dios ha querido que la verdad se revele gradualmente. Empero, Descartes fundó el verdadero método del que ningún pensador podrá en lo sucesivo apartarse sin que el vuelo supremo del pensamiento incurra en deplorables errores. Además, fundó el espiritualismo más profundo que ni antes ni después existiera, lo mismo que el dogmatismo de la Razón, su independencia y autoridad soberana, proclamado el libre examen, el libre pensamiento en todas las esferas de la ciencia especulativa ó teórica, salvando sólo los dogmas revelados que están fuera de su alcance. Sus discípulos ó los que profesan la doctrina cartesiana, como Malebranche, Fénelón, Leibnitz, Bossuet, etc., llenaron los vacíos del maestro, examinando profundamente esa Razón que reina y gobierna por todas partes, que es la luz del pensamiento y regla suprema de las acciones humanas, la justicia universal, el orden eterno. Hemos dicho que la filosofía francesa creada por Descartes es superior á todas las filosofías,

no sólo por su método y sus principios, sino además por su claridad. Las demás doctrinas emplean un lenguaje obscuro, solitario, ininteligible. La influencia poderosa de las doctrinas filosóficas en los destinos de las modernas sociedades, debe ponerse al alcance del mayor número de inteligencias esclareciendo sus principios y fijando su objeto. El conocimiento de la "Razón Universal," que es el fin de este trabajo, propende á popularizar esa doctrina que es el principio y el fin de toda filosofía; pues, lo repetimos, es la filosofía el conocimiento de la Razón humana bajo su forma verdaderamente libre. Y por esto es que procuraré darle mayor extensión. Del fondo de la filosofía escolástica se desprendieron las filosofías y se estableció la moderna escuela francesa.

Ramus se propuso desligar la filosofía de la autoridad de Aristóteles y de toda autoridad, excepto la autoridad de la Razón, que es su principio, haciéndola salir de la teoría pura, es decir, del conocimiento de la verdad absoluta para hacerla entrar en la vida real, en la aplicación práctica de la sociedad. Pero este gran novador del movimiento revolucionario fue víctima del fanatismo y pagó con su sangre su valor, mártir glorioso de la autoridad, independencia y soberanía de la Razón. A él le siguieron Giordano Bruno, Campanella y Vanini que corrieron la misma suerte. Estaba reservada la gloria para Descartes, quien debía acabar el movimiento iniciado por los libres - pensadores del siglo XV. Descartes, como lo hemos dicho, proclamó la autoridad, independencia y soberanía de la Razón é hizo triunfar sus derechos en el orden de la ciencia pura, en la esfera especulativa sin pretender hacer que esa misma autoridad y esos mismo derechos triunfasen en la vida social y política. Es verdad que sus discípulos Malebranche y Fénelon profundizaron más la naturaleza de esa Razón divina, y dedujeron los principios absolutos sobre los que fundaron la moral pura sin aplicarlos á la organización de las sociedades.

Descartes proclamó altamente esa soberanía. Reconoció en el pensamiento la idea de los infinito, prueba evidente de la existencia de Dios, reconoció los principios de esa Razón bajo el nombre de ideas innatas. Pensador solitario, fundó el verdadero método declarando que el criterio de la verdad es la evidencia, es decir, la claridad de las ideas. Es cierto que nosotros tenemos por verdad todo lo que creemos si, como debemos entenderlo, la verdad es la ausencia de la duda. La certidumbre tiene por condición la evidencia, como lo dice Descartes; es por la claridad y la distinción de las ideas que los objetos se muestran al pensamiento, que pueden ser comprendidos sin dificultad apreciándose sus relaciones. Empero, los únicos objetos que se hallan en este caso de evidencia son los fenómenos que apercibimos inmediatamente por la conciencia interna, y las relaciones que el análisis nos hace descubrir entre las ideas. Cuando experimentamos, por ejemplo, un dolor, un pensamiento ó sentimiento, ó cuando percibimos fuera de nosotros los colores, el

movimiento, las formas de los objetos, ¿qué nos queda que desear con respecto á esos hecho? Pero si quisiéramos saber la razón, la causa de esos mismos hechos tenemos mucho que desear: los fenómenos los comprendemos, los abrazamos, porque la naturaleza no puede ser vista de otra manera que como la experiencia nos la presenta. Notemos otro carácter de evidencia: el que brilla en las relaciones que descubrimos entre las ideas ó los principios; por ejemplo, entre las demostraciones geométricas que siendo puras concepciones de nuestro espíritu, como la línea, la superficie, sin profundidad, ofrecen el modelo más perfecto de evidencia y, por consiguiente, de certidumbre, que es su consecuencia inmediata. La geometría reposa sobre la idea abstracta del espacio, y es por eso que sus proposiciones son absolutamente necesarias: la idea del espacio es idea abstracta que, siendo dada una vez, todas las consecuencias que se deducen son necesarias por la necesidad del principio. Se ve claramente que las ideas de triángulo, de círculo no son cosas reales sino creaciones del espíritu que traza en el seno del espacio diversas limitaciones: dado el círculo como círculo, ¿es necesario que sus radios sean iguales? Por consiguiente, las proposiciones geométricas llevan el más alto grado de evidencia y certidumbre, porque una cosa no puede ser otra cosa que lo que es: principio necesario y absoluto que comunica su necesidad á todas las consecuencias que rigurosamente se deducen.

Hemos tratado de hacer luz sobre la evidencia que sirve de *criterium* de la verdad, como dice Descartes. Se ve que el filósofo francés, cuando habla de la claridad y distinción de las ideas, se refiere á los hechos, á los fenómenos de la conciencia, únicos que pueden ser comprendidos con claridad y evidencia, es decir, que las ideas que tenemos de ellos son evidentes, lo mismo que la evidencia puramente lógica, esa evidencia que existe entre las ideas geométricas. Empero, si se tratase de la realidad, no de las formas de los seres, no de los fenómenos, si se tratase de la substancia y de la idea de causa, ¿puede decirse que nosotros abrazamos todos los seres en las ideas que la Razón nos da como los fenómenos y las relaciones puramente lógicas? Era necesario afirmar, como lo afirma Hegel, que las ideas y las existencias, que el ser y el pensamiento son una sola y misma cosa; que el pensamiento es todo, hombre, Dios, naturaleza; que los objetos que no pueden confundirse con el pensamiento son nada; pero si se admite que la Razón, el pensamiento, la idea, tal como existe en el entendimiento humano, no es absolutamente todo; si más allá de las formas representativas, ó sea de los conceptos, esto es, de las ideas de la Razón, existe el ser, la substancia, la causa, ¿cómo podemos llegar á ella sino por un acto de fe filosófica natural? No es la fe en el sentido teológico y religioso de la que hacemos mérito que es un don de Dios por el que estamos persuadidos de que los dogmas han sido revelados á los hombres por medios sobrenaturales. Y es bajo este punto de vista que se distingue el orden de la

fe del orden de la Razón. Repetiremos lo que hemos ya dicho: La Razón, dice Leibnitz, es un don de Dios, así como también la fe. Su combate sería combatirse Dios contra Dios.

Cuando Kant, por su terrible crítica, redujo los principios absolutos á fórmulas vacías, á leyes meramente lógicas, se levantaron voces elocuentes, entre otras las de Jacobi, protestando á nombre de la fe contra el formidable escepticismo de Kant; pero ¿cuál es la fe de que habla el filósofo alemán? Es la certidumbre irresistible é inmediata de que las ideas de nuestra Razón y las percepciones de nuestros sentidos se refieren á objetos reales; es la conciencia que tenemos de estar en relación con los seres, con la verdad, con la fuente de toda verdad. La fe natural es, pues, un hecho universal que pertenece á todos los hombres porque es esencial á nuestra constitución. Las formas ó leyes de nuestra inteligencia, la Razón, es decir, las ideas absolutas nos representan las cosas, nos colocan en la esfera de la posibilidad; pero no abrazan la realidad, no comprenden con evidencia los seres; es por la fe que penetramos en ese mundo: los hechos, los fenómenos son representados por las ideas; de ellos tenemos evidencia, certidumbre, porque los fenómenos los comprendemos enteros; no pueden ser de otra manera comprendidos sino tales como los muestra la experiencia, del mismo modo que las relaciones lógicas de las ideas las comprendemos con claridad y distinción. La evidencia cesa donde principia la fe que nos revela la existencia, la realidad, el ser: nos introduce en ese mundo invisible, misterioso: ¿cómo por ejemplo, tener evidencia de la substancia, de la causa, del espacio, etc.?¿Qué es la fe tal como la entienden los filósofos? Es por la fe que creemos en las ideas absolutas de espacio, causa, substancia. Las ideas son condiciones necesarias de toda existencia; sin ellas el mundo desaparecería de nuestra vista, porque, ¿cómo concebir un cuerpo sin concebirlo en el espacio? El mundo nos aparece á través de las ideas de la Razón, pero las ideas no pueden obrar ni comprender toda la existencia. Para ahorrar tiempo, el panteísmo Hegeliano dice: que la idea, la existencia, que el ser y el pensamiento son una sola y misma cosa, que el pensamiento es todo. La Razón brilla y nos muestra el seno de donde desciende. Las formas eternas, las ideas invariables nos alumbran, nos hacen conocer, pero el acto que nos introduce en lo desconocido es la fe, la fe nos arrastra irresistiblemente; es la creencia necesaria, espontánea, de la existencia, de la realidad. El ser no es la forma, porque la sobrepasa. La idea de lo infinito es un acto de fe, es la creencia inquebrantable de que más allá de los seres que concebimos, que podemos representarnos, bajo una forma ó bajo otra, existe el ser que escapa á toda forma determinada. Los principios absolutos ó las ideas fundamentales que constituyen la esencia de las cosas son los elementos primeros de toda existencia. Ellos no pueden ser adquiridos ni por

inducción ni por deducción: constituyen el fondo común, el patrimonio de todos los hombres; son la creencia natural, necesaria y universal del género humano.

La Razón Universal es, pues, la idea misma de lo absoluto; ella se impone de una manera necesaria, irresistible, no como un puro ideal: ¿cómo penetramos en el fondo de la substancia viviente que palpita en nosotros y que se llama alma? ¿Cómo conocemos ese ser misterioso que es una participación de lo infinito? ¿Podemos penetrar su esencia? Podemos adquirir la evidencia de los fenómenos y la evidencia de las ideas que se encadenan en los razonamientos geométricos, pero de la causa, de la substancia sólo tenemos certeza por la fe que desciende con la Razón; sin la fe natural que nos eleva de la idea al ser quedaría reducida á un puro pensamiento confundido con el ser. Hemos querido manifestar que el criterio de la verdad de que habla Descartes, es decir, la claridad y distinción de las ideas se refiere á la observación de los fenómenos, á la psicología. Descartes reconoció esa razón universal al reconocer ideas innatas y especialmente la idea de lo infinito. Proclamó la soberanía, autoridad é independencia de la Razón en la esfera especulativa, porque la Razón es el principio de la verdad, del bien y de la justicia. Empero, no hizo aplicación práctica, lo hemos dicho, de esos principios que sirven de fundamento á la moral pura. Descartes, toma su punto de partida en la experiencia, en un hecho real, en el alma. Se ve, pues, que el carácter esencial del método de Descartes es una fe firme, inquebrantable, en la autoridad y soberanía de la Razón. Otro carácter no menos general del método filosófico es ir de la conocido á lo desconocido, del fenómeno á la causa, apoyándose sobre la experiencia, es decir tomando el alma humana por punto de partida de la especulación metafísica. No hay realidad más inmediata, más íntima que nuestra propia realidad: ¿dónde tomaríamos mejor la idea de la naturaleza, de la substancia, del alma, de Dios y de sus atributos? Tal es el camino indicado por Descartes. "Yo pienso, pues, yo existo;" no es un silogismo, es un acto de intuición inmediato: la idea contiene necesariamente un ser porque la nada no puede ser concebida: tal es la primera verdad, base de todas las demás. Este método es el método psicológico, como lo hemos dicho. Tomando su punto de partida en el sentimiento de nuestra propia realidad, la doctrina espiritualista se preserva del panteísmo: el dogmatismo de la Razón, es decir, la fe en la autoridad de ella, se aparta del escepticismo, porque teniendo la conciencia de nuestra propia realidad, de que somos una verdadera causa, no es fácil hallarse dispuestos á sacrificarla á una hipótesis, á una ilusión que se toma por realidad, como lo hace la filosofía panteísta.

Decimos que las demás filosofías deben ceder su puesto á la filosofía francesa, porque es la única que ha practicado el verdadero método sin colocarse desde luego en el seno de lo absoluto. Descartes se eleva á la concepción del ser infinito ampliando en el argumento que sigue. "Al mismo tiempo que me contemplo

como un ser imperfecto, tengo la idea de un ser perfecto y estoy obligado á reconocer que esta idea ha sido puesta en mí por un ser que en efecto es más perfecto, y que posee todas las perfecciones de que yo tengo alguno idea, es decir, que es Dios." "Al mismo tiempo, dice, que me veo como un ser finito, tengo la idea de un ser infinito. Esta idea, á la cual no puedo substraerme y que no deriva de ninguna otra idea, no me viene de mí ni de ningún ser finito, porque ¿cómo lo finito podría producir la idea de lo infinito? Pues ella ha sido puesta en mí por un ser verdaderamente infinito." Se ve dos cosas: primero, que la idea de lo infinito no es para Descartes una idea abstracta; es el principio mismo de la Razón, de nuestras ideas y pensamientos; segundo, que parte de una realidad viviente, concreta, que la conciencia inmediatamente conoce por intuición: lo infinito no se conoce por inducción ni por deducción sino por intuición; al mismo tiempo que se tiene idea de lo finito se concibe lo infinito, como la causa necesaria de toda existencia. El procedimiento, ó método de Descartes es infalible, porque tiene por base la observación de los hechos psicológicos. No se coloca, como lo hemos dicho, en el seno de lo absoluto para deducir *a priori* los seres contingentes en general y al hombre en particular. El método hipotético, abstracto, es el empleado por el más grande de los filósofos de los tiempos modernos. Kant principió por la observación psicológica, pero luego la abandonó. – Después de describir y examinar con profundidad admirable las leyes del pensamiento; después de distinguir con precisión y exactitud maravillosas los principios *a priori,* se lanzó al laberinto de abstracciones, y el filósofo que se propuso reformar la ciencia, conciliando el empirismo con el racionalismo, el dogmatismo con el escepticismo, concluyó por dudar de los grandes objetos de la ontología. Más lógico que psicólogo quiso fundar la filosofía sobre datos puramente *a priori,* es decir, anteriores á toda experiencia y aplicar á esta ciencia complicada el método de los matemáticos. El autor de "La crítica de la Razón pura" imprime á su filosofía una fisonomía especial; el carácter subjetivo, que es en lo que consiste su principal defecto; quita á los principios ó ideas fundamentales todo valor objetivo. Despojados los principios *a priori* de toda realidad, ¿qué es lo que queda, á que se reduce la ciencia? El espíritu grave y severo de Kant imprimió á la duda el rigor y precisión de la ciencia; pero la ciencia se compone de dos elementos que deben hallarse siempre en armonía: el sujeto y el objeto; el sujeto que conoce y e objeto conocido. Ante todo haré notar que si me ocupo de analizar la doctrina de Kant, lo hago sin pasar todavía á la refutación directa de sus fundamentos que será objetivo especial de este trabajo. Creo indispensable hacer gradualmente luz en el problema más grave de los tiempos modernos, "La crítica de la Razón pura," que es el acto de acusación dirigido contra la Razón Universal. Si toco algunos puntos que comprueban la superioridad de la filosofía francesa sobre las doctrinas panteístas de Alemania, que es el objeto que

me propongo, no se perderá de vista el análisis de los principios en que se apoya el escepticismo de Hume, otro de los dos escépticos más importantes de la filosofía moderna.

Conocer la filosofía de Kant y el defecto capital de su doctrina, es colocarse en camino seguro para refutar claramente el panteísmo imperante, y al propio tiempo mostrar que la filosofía francesa es superior por su método y por los principios que proclama en la investigación de la verdad. Lo repetimos, la filosofía francesa se distingue de las demás filosofías por su fe inquebrantable en la existencia de una Razón Universal que alumbra á todo hombre, que es el principio de la justicia universal, base y fundamento de la moral pura, de la moral absoluta. La creencia en esa facultad maravillosa, en su valor real, así como su método psicológico, la hace superior á toda otra doctrina. Por manera que la teoría de "La Razón Universal" es el compendio de la filosofía. Se ve que el problema de lo absoluto, es decir, el problema del valor de los principios de la Razón, es el problema capital. Si los principios fundamentales son puramente subjetivos, leyes lógicas, que sólo sirven para coordinar los fenómenos sensibles, externos ó internos, reduciéndolos á pura idealidad, se cae en el escepticismo y con él en el panteísmo absoluto de Hegel. Kant y Hegel no desconocen "La Razón Universal." El primero la reduce á leyes estériles del pensamiento, es decir, le quita su valor real. La Razón, para Kant, es un bello ideal, una mera posibilidad. Él no niega francamente su realidad; pero declara que la ciencia es impotente para demostrarla. Por manera que Dios, el alma y la naturaleza, son para el filósofo tres objetos de los que nada se puede afirmar; para él lo que existe es el fenómeno y la idea, y detrás de ésta, el ser inaccesible. He ahí la conclusión de la filosofía escéptica, cuyos principios analizamos lentamente, hasta que el número de observaciones recogidas nos autoricen para atacarla de frente. La doctrina de Hegel es la consecuencia inmediata del idealismo subjetivo ó del escepticismo: el pensador triste y solitario redujo las ideas fundamentales á leyes subjetivas: no negó su valor; pero lanzó la duda más profunda y la más sabia de todas, porque nadie antes que él supo distinguir el elemento *a priori* del *a posteriori,* es decir, el elemento racional del elemento empírico, y su duda la fundó en el análisis mismo de esos principios. Hegel abraza el problema de la metafísica en toda su extensión; es el esfuerzo poderoso del pensamiento que quiere sondear los abismos de la ciencia universal, de la ciencia divina, de la ciencia de Dios: se arroja en alas de su genio en el camino abierto por su predecesor. Desde luego borra la sombra del ser que Kant había dejado detrás de la idea: todo lo que está en la razón, dice, está en la naturaleza, y todo lo que está en la naturaleza está en la Razón. El pensamiento es todo; el pensamiento es el ser, el ser es el pensamiento. He ahí el idealismo subjetivo de Kant convertido en idealismo objetivo, absoluto: la idea y el ser no son sino dos modos, dos maneras de ser, dos

momentos de la idea absoluta, de la idea en sí; por manera que identificados el pensamiento y el ser, el pensamiento es lo absoluto; es Dios, el hombre y la naturaleza: no busquéis nada fuera del pensamiento; el pensamiento es todo, la idea absoluta, la idea de las ideas, como lo llama Hegel. Como acabamos de verlo, para Kant la idea es una entidad lógica, una simple posibilidad; para Hegel es la más alta realidad. Se ve claro que para Kant, los principios de la Razón, son leyes subjetivas del espíritu sin valor fuera del pensamiento. Hegel da un solo paso; niega francamente el ser: la idea es el ser, es el pensamiento puro, es lo absoluto. Sin embargo, haremos notar siempre, para dar la posible claridad á estas doctrinas, expuestas en lenguaje obscuro, en fórmulas que parecen no querer ser entendidas por los demás, que Hegel habla del espíritu universal, de la Razón divina, de Dios, de la religión en términos magníficos, sublimes; pero ¿qué entiende él por espíritu? ¿Será el espíritu del hombre? ¿Qué entiende él por la Razón divina? ¿Serán las ideas fundamentales, los atributos del Dios que adora el género humano? ¿Qué es para Hegel la religión? Como lo acabamos de ver todo se le reduce al pensamiento. El espíritu universal, la Razón divina, Dios, la religión, son las idea absoluta que en su eterna evolución se vuelve naturaleza, hombre, Dios, etc., etc.

Según Hegel, la demostración de la ciencia, la demostración pura es la que no toma nada á la experiencia sino que se funda sobre los elementos esenciales del pensamiento. La idea es la esencia de las cosas: penetrar por la reflexión en la idea es penetrar en la esencia misma del ser: seguir el movimiento y filiación interna de las ideas, es, por decirlo así, tocar con el dedo la Razón de las cosas y de sus relaciones. La ciencia, dice, debe explicar la unidad y la diversidad, la identidad y la contradicción. Si las ideas son la esencia de las cosas, la realidad misma, es lógico concluir que la idea más general, la que abraza todas las ideas será la idea absoluta, la idea de las ideas, la idea divina. Es verdad que la forma de la demostración es la que representa la marcha y el desenvolvimiento mismo del ser; que va de lo general á lo particular, de lo abstracto á lo concreto, de la causa al efecto, de lo infinito á lo finito. Empero, la demostración, tal como la comprende Hegel, consiste en mostrar la razón íntima de esas relaciones, es decir, en mostrar cómo lo infinito pasa y se continúa en lo finito; pero no es dado al hombre alcanzar ese grado de conocimiento; la Razón es que el fondo mismo, la substancia, la esencia absoluta de las cosas está fuera de la inteligencia humana. Y es por eso que anteriormente hemos demostrado que es imposible adquirir evidencia del conocimiento que está fuera de la observación íntima ó externa. Después de los fenómenos y las relaciones lógicas que se encadenan en las demostraciones geométricas que son el modelo más perfecto de la evidencia y claridad de las ideas, no adquirimos certidumbre sino por un acto de fe filosófica que, como lo hemos dicho, es la fe espontánea, irresistible, que nos arrastra á creer en el valor de las cosas, objeto representado por las ideas universales.

Dios, autor de esos tipos eternos, de esos modelos divinos, es el autor de la fe natural. La idea que tenemos del ser absoluto, la Razón, no es otra cosa que un acto de fe, que nos eleva de la idea al autor de ella; que se muestra en nosotros como substancia, como causa; es el ser divino, es lo que hay de incógnito, pero real; es el alma. Es á través de la idea que nosotros tenemos conciencia de nuestro ser, de la realidad del mundo que nos rodea. La fe filosófica está secularizada, por decirlo así. El poeta tiene fe en su ideal, el artista en su arte, el hombre de Estado en los principios que le sirven de reglas de gobierno. Si conociésemos la esencia de lo infinito y de lo finito, bajo cualquier punto de vista, sea como causa y efecto, ó como substancia y fenómeno, comprendiéramos cómo lo infinito engendra lo finito, ó cómo ejerce su acción en el mundo lo que está por encima de la inteligencia limitada del hombre. Hegel funda su filosofía en la lógica. La lógica de Aristóteles es un análisis de las leyes ó formas del razonamiento, tales como se exprimen en el lenguaje; no se trata de apreciar su valor, son leyes puramente subjetivas. Hegel, al contrario, en lugar de ver en esas formas concepciones puras del entendimiento, leyes, formas de la Razón Universal, les atribuye valor absoluto; son el pensamiento divino que se desenvuelve conforme á leyes necesarias. Los principios del universo son su manifestación y realización; son el pensamiento universal en su eterno movimiento. Esas fórmulas contienen para Hegel el secreto del universo; son la ciencia *a priori*. No olvidemos que la idea de espíritu en el sistema de Locke, cuyo análisis terminaremos más tarde, no es el ser real. El filósofo inglés, como lo hemos visto antes, introdujo la duda sobre la posibilidad de que la materia pueda pensar; es la *duda digna,* como él lo dice, *de la modestia de un filósofo.* Empero, á renglón seguido define la idea de substancia diciendo: "Que es una colección de cualidades á las que el espíritu presta un sujeto, un apoyo" Locke, si no niega francamente la idea de causa y substancia en el hecho, las reduce á una serie de fenómenos, es decir, que la substancia, el espíritu, no es un ser real, sino una palabra. La escuela escocesa no vacila en declarar: "Que ignora lo que es espíritu, lo que es una substancia, porque la observación psicológica sólo alcanza á los fenómenos." "Nosotros sentimos, pensamos, pero el espíritu no es el pensamiento, el deseo, la razón, dice Reid, porque no tenemos inmediatamente, según Dugald Stewart, la conciencia de la existencia del espíritu, sino la conciencia de nuestras sensaciones, de nuestros pensamientos, de los actos de nuestra voluntad." Tenemos, según la teoría de Locke, tanta razón para atribuir estas operaciones, es decir, esos fenómenos, á alguna cosa que piensa, como las propiedades de los cuerpos á alguna cosa que es extensa, figurada, movible. Por manera que las ideas de materia y espíritu son puramente relativas, es decir, que la idea de substancia, en general, lo mismo que la de espíritu, son cosas desconocidas, que nada podemos afirmar sobre su existencia. El espíritu es un nombre figurado, el conjunto de fenómenos. La escuela escocesa concluye

diciendo: "La materia, tanto como el espíritu, no nos es conocida sino por sus cualidades y atributos, y nos encontramos en una ignorancia absoluta sobre lo que constituye la esencia de la una y de la otra." Si sólo podemos conocer los fenómenos, directamente por la conciencia sin llegar al ser, es lógica la conclusión de la escuela; pero, si como lo piensa Descartes, y como la conciencia lo atestigua, el pensamiento envuelve al mismo tiempo la existencia, porque no hay facultad que no suponga algo que la ejerce, no hay acto que no implique un agente, nada de afección que no exija una cosa afectada, nada de fenómeno que no necesite una substancia. El yo es un sujeto real que piensa, siente y quiere. El yo, el espíritu para la filosofía alemana, es una abstracción; el nombre de un puro fenómeno. El yo sólo exprime la conciencia de ciertos hechos internos; designa una facultad actualmente testigo de sí misma. Véase, pues, como de la teoría de Locke, de la *duda modesta* sobre el espíritu, se llega lógicamente hasta la negación absoluta en la doctrina de Hegel.

La teoría de "La Razón Universal" es el título que encabeza este modesto trabajo. Fue conocida en la antigüedad por el profeta pagano, Platón. Fue sostenida en la Edad Media por el genio sutil de San Anselmo y el Angel de las escuelas, Santo Tomás de Aquino. Los novadores como Ramus, Giordano Bruno, Campanella, etc., inspirándose en los principios de esa Razón soberana que gobierna y reina en todas las cosas, sostuvieron su autoridad, independencia y soberanía á costa de su sangre. Descartes, el más grande de los filósofos de los tiempos modernos, examinó sus principios á la luz de la experiencia, fundando el verdadero método psicológico. Puso en claro sus principios, es decir, las ideas fundamentales, las ideas absolutas, y proclamó solemnemente su autoridad en la esfera de la especulación, y proclamó sus derechos en la investigación de la ciencia, el libre pensamiento, el libre examen. Malebranche, Fenélon, Bossuet, Maine de Biran, Cousin, etc., profundizaron más esta Razón divina, fundando la moral pura sobre los principios de justicia, sobre la idea necesaria del bien, del orden establecido por esa "Razón Universal." Los derechos soberanos, los principios racionales que sirven de regla á las acciones individuales, deben aplicarse á la vida entera del hombre, á sus pensamientos, á sus acciones, á su vida pública como á la privada. La filosofía es el espíritu de libertad que ha llegado á descubrir en la Razón principios inmutables: está llamada á dar reglas de conducta. Ella reclama para la Razón el gobierno de las sociedades. Malebranche, y aún más Fénelon, tratan de hacer aplicación de esos principios á la vida social y política. Empero, la gloria del gobierno de las sociedades por la Razón, pertenece á los filósofos del siglo XVIII, que reconocieron en la práctica los principios que negaban en teoría. Guiados por su amor ardiente y generoso á la humanidad, los filósofos de aquel tiempo que querían destruir las creencias del pasado, hacen triunfar los derechos de tolerancia, de libertad; los

derechos sagrados del hombre. Ninguna filosofía obró con más eficacia sobre los destinos sociales y políticos. La declaración de los derechos de libertad; igualdad y fraternidad, será siempre sagrada. Haber hecho triunfar en la organización de las sociedades los derechos de esa Razón divina, es un timbre de gloria imperecedera para la filosofía del siglo precedente. La doctrina cartesiana había proclamado los derechos y autoridad de la Razón en la esfera de la ciencia; mostrando además su aparición en la conciencia. La filosofía del siglo XVIII hizo triunfar el espíritu de libertad. Se nos dirá: ¿No es verdad que la filosofía sensualista, la filosofía materialista de aquel tiempo, negaba todas las verdades absolutas, las verdades necesarias, sosteniendo que todas las ideas sin excepción, vienen de los sentidos? ¿No es verdad que negaban la Razón Universal, negando las verdades absolutas? Y sin embargo: ¿No fueron ellos los que defendieron en la práctica los derechos de esa Razón soberana que negaban en teoría? En la famosa hipótesis del origen de las ideas profesada por los discípulos de Locke, se hallaban negados todos los principios de justicia y derechos absolutos. No es, pues, en virtud de la máxima sagrada del sensualismo, "nada hay en el entendimiento que antes no hubiese estado en los sentidos corporales," que llegaron á la fórmula de la declaración de los derechos humanos, que es y será siempre el evangelio político de los pueblos libres. Más tarde haremos ver que la misma escuela sensualista, llamada hoy positivismo, ha prosperado y defendido la teoría de la Razón á fin de que resalte más la superioridad de la filosofía espiritualista sobre todas las demás filosofías.

Al examinar la doctrina de Locke sobre la idea de substancia, y sobre la idea de espíritu, dijimos, que en su teoría se hallaban contenidos todos los errores del sensualismo, del escepticismo y panteísmo alemán, y que por lo tanto, le consagraríamos un estudio detenido, á fin de mostrar lógicamente la falsedad de esos sistemas que tanta influencia ejercen en los destinos sociales y políticos. Con tal motivo analizamos el escepticismo de Berkeley respecto al mundo material. El santo Obispo deseaba destruir el materialismo y escepticismo dominante, mucho más cuando la escuela de Locke había convertido la *duda tímida* en ardiente negación de la substancia, en negación del espíritu. Pensaba que negando las substancias materiales sólo quedarían las espirituales, Dios, el alma, etc. Además, fundaba su escepticismo sobre la percepción exterior en la teoría de las ideas representativas ó imágenes intermediarias, entre el sujeto que conoce y el objeto conocido. Reflexionaba de este modo: "Si no conocemos directamente los objetos sino por el intermedio de las ideas, no tenemos certidumbre de ellos, sino de nuestras ideas; por manera, que el mundo material, no existe fuera de nuestro espíritu." He ahí el escepticismo de Berkeley. La teoría representativa la restringía con respecto al espíritu; porque decía: "El espíritu se advierte inmediatamente; no puede ponerse en duda, mientras que los cuerpos se conocen por la idea

representativa; no siendo la idea el conocimiento mismo, sino un intermediario, no podemos afirmar la realidad de los cuerpos." Este escepticismo contiene en germen el idealismo subjetivo de Fichte; porque no teniendo el espíritu más conocimiento que el de sus propias ideas, no puede afirmar la existencia de los demás espíritus, es decir, queda solitario en el mundo ideal flotando en perpetua ilusión.

Hume, cuya doctrina es el último término de la escuela de Locke, llegó al escepticismo universal. Continuemos el análisis de los principios que sirven de fundamento á su filosofía.

Muy sencilla parece la doctrina de Hume, quien hizo, por cuenta del sensualismo, lo que Kant por cuenta del idealismo. El sensualismo negaba naturalmente el conocimiento de Dios, es decir, el conocimiento de lo absoluto, de lo inmutable; porque cuando se ataca la Razón misma, se ataca de un golpe todo conocimiento: el sensualismo concibe la Razón como el resultado de las sensaciones, como un fenómeno esencialmente variable, movible. Atacada la Razón en su base, desaparece necesariamente el mundo material y espiritual. No reconoce otra fuente del conocimiento que la experiencia. Hume profesó la máxima "nada hay en el entendimiento que no haya estado antes en los sentidos." Todas las nociones del entendimiento son hechos ó relaciones de ideas. La relación de las ideas, da nacimiento á la geometría, á la aritmética, etc. Hume dice que no hay otra fuente del conocimiento que las sensaciones que recibimos de los objetos materiales. Pero le preguntaríamos: Si eso es así, ¿dónde está el modelo de las verdades geométricas? ¿Dónde, en qué fuente de la experiencia las copió? He ahí cómo el filósofo se halla forzado á admitir otra fuente para las ideas de este género; y, lo sabemos bien; las ideas geométricas son creaciones de nuestro espíritu. La idea de espacio es idea abstracta, necesaria, universal; y es por eso que sus construcciones llevan el sello de la necesidad. Antes de trazar un círculo, ¿no es verdad que todos los radios son iguales? Preguntamos á Hume de dónde le viene la idea de los necesario, de lo absoluto. La idea de lo absoluto ¿puede deducirse de lo contingente, de lo relativo, de lo necesario, de lo universal? Si la idea del espacio es condición de la posibilidad de la materia, ó sea, si la materia, si los cuerpos no pueden existir sin el espacio, ¿no queda destruido el sistema de Hume? No es, pues, exacto que la experiencia sea la fuente única de nuestros conocimientos como él lo afirma. El filósofo comprendió que el medio de hacer triunfar su escepticismo era atacar por su base la Razón, atacar la idea de causa y substancia. Venido después de Locke y de Berkeley marchó sobre sus huellas. No se limitó á rechazar las ideas de causa y de substancia, sino que pensó deshacer la diferencia que separa el efecto de la causa, el accidente de la substancia; destruir de un golpe la creencia en el mundo exterior y la fe en el mundo interior fué su objeto. No admitió otra existencia que la de los fenómenos que se suceden en nosotros, ni otra ley que la habitud, es decir, la repetición de fenómenos

análogos. Hace esfuerzos supremos para demostrar que no existe lazo alguno entre un hecho y otro que le sigue; entre el antecedente y el consiguiente; que el segundo no es fruto del primero, que la experiencia no nos autoriza á concluir del primero al segundo ni del segundo al primero. En fin, que ni los sentidos ni la inteligencia nos atestigua ninguna generación, ninguna filiación física ni intelectual. La Razón, ¿puede afirmar la relación de causalidad? Hume responde: No; la experiencia nos enseña que un hecho se halla acompañado de otro; pero no nos autoriza para afirmar que el uno es efecto del otro. Lo que sucede, dice, es que estamos acostumbrados á ver sucederse una cosa á otra, y nos imaginamos que aquella que sigue depende de la que precede. La experiencia nos enseña una sucesión, una simultaneidad de hechos; pero no nos da la idea de conexión necesaria, de fuerza. La reflexión nos conduce á creer que nosotros somos una causa que obra sobre nuestros órganos. Este hecho es de evidencia inmediata; pero Hume responde "que no conociendo los medios por los que el espíritu obra sobre los cuerpos, no tenemos derecho de concluir que el espíritu es una verdadera causa, una fuerza real." Hemos dicho que Hume concluyó la doctrina de la sensación sobre el origen de nuestros conocimientos; porque desconoció los principios racionales que son el fundamento de la ciencia, sin los cuales no es posible conocer ni los fenómenos, ni la misma sensación que recibimos por los sentidos. Hume acabó de poner de manifiesto el vicio radical por una invencible deducción de consecuencias lógicamente necesarias é inevitables. En la percepción misma, en la sensación, existe otro elemento que no es material y sensible: la idea del espacio, la idea de causa que nos lleva á buscar fuerzas distintas de la nuestra, la causa de nuestras sensaciones, la idea de substancia, sin la cual no habría unidad ni duración. Que se supriman esos elementos que la percepción toma á la Razón, á la inteligencia: ¿qué queda? Impresiones pasajeras, fugitivas, sin orden, porque la idea de orden es un principio racional, impresiones desprovistas de todo lazo, que no pueden referirse ni al espíritu ni á la materia ni al alma: sombras sin forma. El sensualismo que ataca, que desconoce la autoridad de la Razón, concluye por el escepticismo universal. Hume es el último anillo del empirismo. Según Locke, todos nuestros conocimientos provienen de dos fuentes: la observación de los sentidos y la reflexión: el espíritu es una *tabla rasa*. Entra en relación con el mundo exterior por medio de la sensación y conoce los fenómenos internos por la conciencia; por manera que de la comparación de las ideas resultan los juicios, de la comparación de los juicios la demostración. Así, todo se encadena y se explica: el mecanismo del espíritu, con sus leyes, con sus actos y hasta sus más ocultos resortes; todo queda explicado, esclarecido por la sensación, por las ideas que son ellas mismas el producto de la observación, como el alma el producto de la organización y el pensamiento una combinación de la materia. La escuela sensualista ha seguido invariablemente su principio, el menos fundado y el

más grave en sus consecuencias; desde Demócrito y Epicúreo hasta Locke, Condillac y la filosofía llamada positiva de nuestros tiempos: el sensualismo concluye por el escepticismo: el empirismo de Locke con el escéptico más grande del último siglo, Hume.

Hemos dicho que Berkeley, conmovido con los progresos del materialismo reinante, pensó destruir el sensualismo, aniquilando el mundo que nos rodea, negando la idea de la substancia material, es decir, poniendo en duda la percepción de los objetos. La teoría de las ideas representativas, ó las ideas imágenes, inventadas para explicar los cuerpos, cuyo valor y realidad se menoscaba por el valor y realidad de la idea intermediaria entre el sujeto que conoce y el objeto conocido, le sirvió de fundamento á su idealismo que hemos analizado ya. No sospechaba que el arma que le servía para poner en duda, para aniquilar las substancias externas, debía más tarde ser el arma terrible con que Hume destruiría el mundo espiritual. En efecto, si es que conocemos todos los objetos por el intermedio de una idea sin llegar directamente á la substancia, es evidente que no los conocemos en sí mismos, en sus cualidades reales, sino indirectamente. Berkeley dijo: lo que conocemos no son los cuerpos, las substancias, sino nuestras propias ideas: el mundo es creación de nuestro espíritu, su realidad es ilusión perpetua. Hume decía á su vez: si Berkeley niega la realidad de la materia porque no conocemos la substancia sino nuestras ideas, hay la misma razón para negar al mismo título á Dios, el alma y todos los espíritus que no conocemos en sí mismos, sino por el intermedio de nuestras ideas. Todo queda desvanecido, como se ve, en este escepticismo universal; no queda más que nuestras ideas; es decir, fenómenos inexplicables, fantasmas, un puro nada. La escuela escocesa, y principalmente Reid, protesta contra esas monstruosas consecuencias; protesta á nombre del sentido común, contra la teoría que les dio origen. Empero, la humanidad sigue creyendo en el mundo exterior á despecho de la teoría escéptica. Los filósofos creen como el vulgo, y aun los mismos escépticos con su conducta ordinaria de la vida desmienten á cada paso su propia doctrina. Reid señala con una sagacidad superior al vicio; toma parte, como más tarde lo veremos, en esa memorable polémica que gana contra la hipótesis de las ideas representativas. Hume ataca directamente los principios de la Razón. Si las ideas, como lo pretende la hipótesis, provienen, como también lo quieren Locke y su escuela, de la observación sola, sin llegar ni á las substancias ni á las causas, porque la observación no alcanza sino á los fenómenos pasajeros, movibles, la observación nos hace conocer la superficie de las cosas, pero no el fondo, cuyo conocimiento pertenece á la Razón; por manera que si los juicios provienen de la comparación de las ideas dadas por la experiencia, no se pueden decir que todo hecho supone una causa ni todo atributo una substancia, porque de los dos términos puestos en relación, es decir, del hecho con la causa, del atributo

con las substancias, el uno es quimérico, inaccesible á los sentidos que no nos dan otro conocimiento que el conocimiento fenomenal. Se ve que no hay poder en el mundo, ni artificio lógico, que pueda transformar una relación de sucesión eventual en relación invariable, necesaria, absoluta, porque, según el sistema, ni hay otro origen del conocimiento que la sensación ni otras ideas que las que proceden de la percepción de nuestros sentidos. Hume proclama el escepticismo universal como consecuencia lógica del sensualismo. Negada la idea de causa y de substancia, queda destruída la esencia del género humano en toda realidad; sea la de los cuerpos ó la del alma y Dios. Un sistema en que todas las representaciones no son sino copias del mundo exterior, en que el yo es puramente pasivo sin espontaneidad, sin voluntad, que no reconoce una causa, debe concluir negando toda realidad. Hume dice: "Reducidos á la experiencia, lo que sabemos es que hay frecuentemente coexistencia ó sucesión de los mismos fenómenos; pero inferir de ésta que existe un lazo necesario, un poder, una fuerza, es razonar mal. La idea de un lazo de este género es fruto del hábito. Nada justifica *a priori* la idea de causa. *A posteriori* no es sino un hábito." Hume confunde la noción experimental de causa con el principio de causalidad, es decir, que este último es un principio *a priori*; porque es anterior á la experiencia, es necesario, universal, y lleva en sí su certidumbre y justificación. Cuando tratemos del origen, naturaleza y valor de las ideas primitivas, haremos ver, con la posible claridad, lo falso de la afirmación de que: "*A priori* no se justifica la idea de causa y que considerada *a posteriori* es fruto del hábito;" pero si se habla por una parte de la idea de causa, si se acuerda por otra que una cierta fuerza somete los órganos al espíritu, ¿dónde, en qué fuente ha tomado la idea de causa, de fuerza? Hume admite y afirma que hay, que existen condiciones y razones que hacen pasar los fenómenos delante de nosotros: ¿qué son esas condiciones, esas razones, sino causas que obran? La única condición que exige para que tenga lugar la sucesión de los fenómenos es la condición del tiempo; pero cree que esta condición no es bastante y agrega la de acción, la de influencia y dependencia. Para que tenga lugar la sucesión, es indispensable que los fenómenos cambien en el tiempo, sin él no se concibe la sucesión; el cambio no puede tener lugar sin una fuerza, una causa que lo verifique. La duración en el tiempo es una idea que revela claramente la idea de causa: tenemos la idea del ser que dura en la sucesión continua de los cambios, que experimenta el yo uno, el yo idéntico; la memoria y la identidad son dos condiciones necesarias que nos revelan la duración del ser, de una causa real, no de un fenómeno: ¿dónde está el tipo de la idea de causa? En el ser que piensa, que siente, que quiere. Si la idea de substancia es, pues, un principio viviente, real un hecho de conciencia, es inútil buscarlo en la sensación, que no puede dar sino la idea de un hecho, de un fenómeno. La idea de causa y substancia no se deriva de la experiencia exterior; porque lo necesario, lo universal y absoluto ni se ve ni se toca ni se siente.

Si el espíritu no tuviese otro medio que la percepción y la conciencia, jamás sospecharían lo necesario. La causa y la substancia son dos principios de la Razón que Hume niega como consecuencia lógica del sistema de la sensación. Si la observación nos enseña el hecho, el fenómeno, suprimidos, negados ó desconocidos los principios de causa y de substancia, no queda otra cosa que la idea de sucesión, de existencia sin orden, porque esta idea es también un principio racional. La experiencia no puede dar la idea de conexión necesaria, porque ella existe al frente de la idea de causa; suprimido este término, no queda sino el de simple relación de sucesión, sin que nada nos asegure que un hecho que viene después de otro, tenga su origen y filiación en el primero. A Hume todo le parece accidente, fenómeno, azar; por manera que la idea de causa, de substancia, se reduce á la *suprema* ley del hábito: "Nos hemos acostumbrado, dice, á llamar causa al hecho que viene antes que otro que le sigue; y pensamos que el segundo es producido por el primero." En rigor, la idea de causa está borrada de la filosofía sensualista, escéptica, materialista y panteísta.

La escuela escocesa, fundada en la primera mitad del siglo XVIII por Hútcheson, profesor de la Universidad de Glasgow, cuenta entre sus principales representantes á Dugald Stewart y á Tomás Reid; este último fué el que mostró el vicio de la hipótesis de las ideas representativas: ¿cuál es el punto de partida, el principio de la demostración de Berkeley y, por consiguiente, de Hume? La pretendida necesidad de la idea como intermediaria entre el sujeto y el objeto del conocimiento; dicha idea no explica lo que está destinada á explicar. Según la teoría de las ideas representativas, el conocimiento y la idea son dos cosas distintas. La idea no es sino un medio de conocer, no el conocimiento mismo. "Si la idea es erigida en un ser distinto del conocimiento, decía Reid, es necesario que ella sea ó una substancia material, ó una substancia inmaterial, ó que participe á la vez de las dos naturalezas. ¿Es material? Ella supone la posibilidad de una comunicación entre ella y el espíritu; y no se concibe porque el espíritu no entrará en comunicación directa con los cuerpos. ¿Es inmaterial? Pues no se concibe tampoco, porque habría de tener más virtud que el espíritu mismo para comunicar. ¿Es material é inmaterial á la vez? Corresponde entonces, por su ser material, para comunicar con los cuerpos, y, por su ser inmaterial, para comunicar con el espíritu mismo. La cuestión permanece en pie; porque se trata de saber cómo cosas de naturaleza distinta, los cuerpos y el espíritu, pueden entrar, aquéllos con éste, en relación. La refutación de Reid es victoriosa. La creencia, dice, en la existencia de los cuerpos, como la de nuestra propia existencia, es un acto de fe natural, sin que haya necesidad de invocar ninguna prueba para justificar el testimonio de la facultad que las revela."

Reanudando el análisis de la teoría de Locke sobre el espíritu, que es el objeto principal que me propongo, la filosofía escocesa rechaza la *duda digna de la*

modestia de un filósofo y se detiene en la ignorancia. El espíritu humano fué el objeto de sus averiguaciones y de él hizo el objeto de la ciencia entera. Ella entendía, bajo el nombre de espíritu, alguna cosa de la cual conocemos las operaciones, pero cuya esencia nos es desconocida. "El espíritu no es el pensamiento, la razón, el deseo, dice Reid, sino el ser que piensa, que razona, que desea." "Nosotros no tenemos inmediatamente, dice Dugald Stewart, la conciencia de la existencia del espíritu, sino la conciencia de nuestras sensaciones, de nuestros pensamientos, de nuestros actos de voluntad. Tenemos tanta razón para atribuir estas operaciones á alguna cosa que piensa, como las propiedades de los cuerpos á alguna cosa que es extensa, figurada, movible. La distinción de la materia y del espíritu es natural y se establece sin deducción; bien que las ideas de materia y de espíritu sean puramente relativas. La noción y, por consecuencia, la ciencia del espíritu, tiene ella misma comparada á la noción y á la ciencia de la materia la ventaja de reposar sobre los fenómenos inmediatos de la conciencia." He vuelto á repetir las ideas de la escuela escocesa sobre la noción del espíritu, porque tengo el más profundo convencimiento de que el origen del escepticismo y panteísmo alemán está animado por el mismo espíritu que anima la escuela sensualista de Locke, es decir, que la clave de la noción de espíritu, ó sea, para mayor claridad, de la noción de substancia, se encuentra en la *duda modesta del filósofo inglés.* Para apreciar una teoría es necesario estudiarla profundamente. La escuela del sensualismo, como la del panteísmo, tiene por base la noción que del espíritu se formó Locke, padre de la filosofía empirista, porque, como lo hemos mostrado anteriormente, Aristóteles no se halla colocado entre los partidarios exclusivos de la observación. Si es cierto que estableció la célebre máxima: "Nada hay en el entendimiento que no hubiese estado antes en los sentidos corporales," es también evidente que dijo: "Los sentidos nos revelan lo que es aquí y allá de tal ó cual manera; pero lo universal, lo que se extiende á todos los objetos, no puede ser sentido." Se ve que Aristóteles reconoce lo que hay de universal, de necesario en las cosas. La escuela de Locke niega lo necesario, lo universal, lo absoluto. Su doctrina es la práctica rigurosa de la célebre máxima: "Nada hay en el entendimiento que no hubiese estado antes en los sentidos." Establece *a priori* la experiencia de los sentidos, como la fuente única del origen de nuestras ideas, es decir, de nuestros conocimientos. El principio que sirve de fundamento á su filosofía es un principio hipotético, porque en lugar de estudiar las ideas en su estado presente, concreto; de analizar sus caracteres, su naturaleza y alcances para referirlas á su origen; en lugar de partir, decimos, de lo conocido á lo desconocido, del efecto á la causa, asigna de antemano y arbitrariamente un origen común á todas las ideas. El filósofo perspicaz comprendió que la experiencia sólo nos da el conocimiento de los hechos, de las cualidades, de los fenómenos, es decir, el conocimiento de lo contingente, de lo relativo, de lo finito, y desplegó todas las

fuerzas de su lógica y de su genio para combatir las ideas universales, necesarias, absolutas, llamadas por Descartes innatas: las trasmutó, las desnaturalizó ó las negó, cuando así convino al espíritu de su sistema. La idea de lo infinito fué para él una simple negación, una extensión arbitraria de lo finito que tomamos por una idea, por un principio de nuestra inteligencia. La idea de substancia la redujo, como lo hemos visto, á una colección de cualidades, á las que el espíritu presta un sujeto, un apoyo; y la idea de causa á la idea de sucesión.

A medida que examinemos la escuela de Locke, hemos de llegar al conocimiento de que los principios que sirven de fundamento al error de su doctrina, no sólo han engendrado el materialismo puro y neto de Holbach y de Helvetius, el escepticismo universal de David Hume, sino el escepticismo subjetivo de Kant hasta el idealismo absoluto de Hegel. El principio fundamental de su filosofía es que todas nuestras ideas vienen de la experiencia. A la demostración de esta teoría consagró toda su vida. Dos son las fuentes de la experiencia, la sensación y la reflexión, acordando la prioridad á la sensación; la otra fuente de donde el entendimiento viene á recibir las ideas, es la percepción de las operaciones del alma. Por la sensación adquirimos las ideas de las cualidades sensibles, es decir, las ideas de los colores, del frío, de lo blando, de lo duro, del calor, etc. Por la reflexión adquirimos las ideas que se llaman percibir, pensar, durar, creer, razonar, conocer, querer y todas aquellas que resulten de sus combinaciones. El sistema de Locke tiene el mérito de la simplicidad; pero es hipotético y, por consiguiente, falso. Supuso desde el principio que el alma es una *tabla rasa.* Semejante comparación no cabe en un sistema serio: una tabla rasa, vacía, es indiferente á recibir ó no ideas; pero, ¿es el alma humana asimilable á una tabla rasa, como lo dice Locke? Si existe el alma, tiene desde luego la idea de su existencia, porque aunque le faltara la conciencia de otra idea, tendría siempre el sentimiento de su propia existencia; á no ser que aceptase el absurdo de pretender que ella existe sin tener el sentimiento de su existencia: no es, pues, el alma una tabla rasa como lo pretende Locke: el alma tiene desde el principio ciertas tendencias, disposiciones llamadas á desenvolverse más tarde y á producir ciertas ideas que trae impresas en su naturaleza. Locke acuerda la prioridad á las ideas sensibles, á las ideas que provienen de la sensación de los objetos sobre nuestros sentidos; pero tal aserción es falsa, porque es evidente que al recibir las ideas que le vienen por los sentidos, y al experimentar esas sensaciones; ¿por qué no tendrá al mismo tiempo la idea de sí misma? ¿Habrá un ser que experimente placer ó dolor, al mismo tiempo que recibe las ideas correspondientes á los objetos que son causas del dolor ó del placer, y que al instante no tenga también la conciencia de sí misma? La idea del yo, ¿será una adquisición posterior á las ideas sensibles, como lo dice Locke? Si se quisiese establecer una prioridad entre la sensación ó las ideas sensibles y la idea del yo, la lógica se declararía a favor de esta última, porque para

tener idea de los objetos exteriores es necesario existir, es decir, que el alma tenga el sentimiento de sí misma. Por manera que Locke no tiene razón para acordar prioridad absoluta á las ideas sensibles. La primera sensación, la primera idea sensible es, por lo menos, contemporánea con la idea del yo que la experimenta: la pretendida prioridad es falsa.

Veamos ahora cómo explica la idea de substancia. De la solución que se dé á esta idea resultará: - ó el sensualismo, llevado hasta el materialismo más repugnante, ó la filosofía espiritualista, que reconoce ó tiene por base los principios de la Razón Universal, es decir, el dogmatismo racional ó la fe inquebrantable en la autoridad, independencia y soberanía de esa Razón divina, que brilla en todas partes y se muestra en toda inteligencia. La idea de substancia es la eterna pesadilla de los sistemas materialistas y panteístas que niegan la idea de substancia, la idea del ser, y la convierten en una abstracción, en un puro nada. La filosofía de Locke contiene en germen, aunque contradictorio parezca, no sólo el materialismo y el escepticismo universal de Hume, sino, además, el idealismo absoluto de Hegel. Lo absoluto, el cuerpo de lo absoluto, es decir, la idea de substancia, es la sombra fatídica de la escuela materialista, de la filosofía llamada positiva, que apareció con Comte en la última mitad de nuestro siglo y se da por nueva y quiere romper con todas las doctrinas del pasado. Empero, la escuela positiva es la vieja teoría empírica de Locke. Lo real es el único objeto de la ciencia, porque sólo eso es lo positivo; pero ¿cuál ó qué es lo único real positivo? La escuela de Comte responde: los hechos actuales, tales como los sentidos los perciben relativos á nuestros solos medios de conocer; relativos los unos á los otros. ¿Cuál es la máxima de esta escuela que tanta bulla ha metido en el mundo intelectual? Es *que no hay nada de "absoluto."* La escuela de Locke fué, no lo olvidemos, la que puso en duda la idea de substancia, la idea de lo absoluto:; introdujo *la modesta duda de la posibilidad de que la materia pueda pensar.* La base de su filosofía es la máxima: *"Nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu."* Al desenvolvimiento de este principio consagra todas las fuerzas de su lógica, todas las de su genio perspicaz. En el "Ensayo sobre el entendimiento humano," monumento inmortal trazado por la mano del filósofo inglés, se halla dibujada su doctrina. Entabla la memorable polémica contra la doctrina de las ideas innatas, difundida á la sazón en Inglaterra y sobre todo en Francia. *¿Cuál es el propósito claro del filósofo empirista?* Destruir la idea de substancia, todas la ideas anteriores á la experiencia, es decir, los principios de la Razón, para fundar después su filosofía con elementos imaginados por él. "Seré siempre fiel," dice, "á la observación; me apartaré de las hipótesis antológicas para buscar el secreto de la vida humana estudiando al hombre en él mismo." Empero, se extravía desde el principio. Averiguar de dónde provienen nuestras ideas, antes de haber establecido sus caracteres, es decir, lo que son en el estado presente, es un

error manifiesto. Imaginada, de antemano, su teoría, observa los hechos con ánimo exclusivo de confirmarla, es difícil examinar sin prevención los hechos cuando se quiere, cuando se desea el triunfo de un principio: el hombre ama naturalmente la obra que sale de sus manos. Declara que la sensación es el origen de todas nuestras ideas; sin embargo, no declara que la sensación sea también el origen de nuestras facultades. Locke fué netamente empirista; no fué sensualista como Condillac. No niega el alma; el empirismo está escrito en estas frases: *"el espíritu es una tabla rasa."* Para Locke la reflexión es un principio activo; es decir que reconoce el alma; pero la reduce á la esterilidad: no da sino lo que recibe de la sensibilidad. Condillac se precipita en el abismo abierto por su maestro. Locke reconoció, para explicar el conocimiento, la sensación y la reflexión. Condillac trata, no sólo de explicar el origen de nuestros conocimientos, como su maestro, sino también de examinar el origen y filiación de nuestras facultades, lo que Locke no intentó hacer. Condillac dio un paso más; dió por única fuente de nuestras ideas la sensación, y, además, por origen de nuestras facultades, es decir, que suprimió la actividad del alma que aquél respetó, reduciendo el principio espiritual á unas colecciones de sensaciones: no hizo otra cosa que desenvolver los gérmenes de la escuela empírica modificándola. Locke fué pura y netamente empirista. Condillac fué netamente sensualista. Reconoció que el pensamiento debe ser el punto de partida de las investigaciones filosóficas, pero en lugar de principiar por la observación de los hechos, aceptó la hipótesis del maestro sobre el origen de las ideas. En lugar de analizar las ideas, de apreciar su valor, sus caracteres, para después remontarse á su origen, les asignó, de antemano, un origen común; la experiencia, la sensación de los sentidos. Las consecuencias que dedujo el filósofo francés son más conformes á la lógica pero más contrarias á la verdad. La doctrina de la sensación se ve forzada á destruir las concepciones de la Razón, las ideas absolutas. Notable fué la transformación que sufrió el pensamiento de Locke en manos de aquél. Condillac se propuso también explicar la vida humana con un principio único; la sensación, que, lo repetimos, no sólo es el origen de nuestros conocimientos, sino el origen de nuestras facultades. Si Locke comparó el alma á una *tabla rasa,* la lógica de su discípulo debía borrar y borró ese principio activo, ese principio que no da sino lo que recibe; ese huésped ocioso fué rechazado, reduciéndolo todo á la sensación. Empero, para ser consecuente, debió haber descendido desde la sensación hasta la impresión orgánica; mas, se detuvo al pie del abismo. Cabanis confundió la sensación y la impresión orgánica; suprimió el hecho interno que el maestro respetó; rompió así la barrera que separaba del materialismo la escuela sensualista: el materialismo niega francamente la libertad, la espiritualidad del alma; no reconoce otra realidad que los cuerpos ni otro principio que la materia: ¿en qué se diferencia esta escuela del positivismo de Comte? Locke creyó en la libertad y la espiritualidad del alma; pero creyó más bien como hombre,

como cristiano, que como filósofo, porque ¿cómo conciliar la libertad y la espiritualidad del alma con una teoría que convierte la voluntad, tipo de la libertad, en una sensación? El positivismo no es, pues, sino la vieja doctrina del empirismo; por manera que, refutada en su raíz la filosofía de Locke, queda refutado el positivismo, así como todo escepticismo y panteísmo. Y es por eso que hemos de seguir al filósofo inglés hasta en sus últimas consecuencias.

La cuestión memorable, la cuestión que preocupa y preocupará siempre á los empiristas, sensualistas, materialistas ó positivistas, (que nada tienen de positivos), escépticos y panteístas, es la idea *de lo absoluto.* Si la idea de lo absoluto es una idea de la Razón; si esa idea es necesaria, universal, y responde á una realidad objetiva, los filósofos que la niegan deben retirarse del palenque y ceder el campo á la filosofía francesa que preconiza la doctrina de la Razón Universal. La doctrina de Locke niega lo absoluto; la escuela de Condillac niega lo absoluto; el materialismo ó positivismo niega la idea de lo absoluto; el escepticismo universal de Hume niega lo absoluto; el escepticismo ideal de Kant niega la misma idea como la niega también en el fondo el idealismo absoluto de Hegel. Pues bien; cuando Locke creyó haber acabado con las ideas *innatas* de Descartes, erigió las bases de su sistema, á saber: "Que todas nuestras ideas vienen de la experiencia;" "que el alma es una *tabla rasa."* A la demostración de esta teoría consagra todo su genio. "A la sensación, dice, debemos todas nuestras ideas de cualidades sensibles, y á la reflexión todas las ideas de las diferentes acciones y operaciones del alma." En un sistema que no admite otro origen de nuestras ideas que la experiencia, ¿cómo explicar el origen de la idea de substancia que es tan real en nuestro espíritu como las ideas de los fenómenos y de las cualidades? La idea de substancia no tiene, lo decimos, no puede tener lugar en el sistema empírico, porque la sensación y la reflexión sólo nos revelan cualidades, fenómenos. Locke no desconoce la idea de substancia; la presencia de esta idea se halla, según él, en todos los espíritus, porque es idea necesaria, universal y absoluta; es un hecho de intuición inmediato de la conciencia, como lo es la intuición de los objetos materiales que recibimos por los sentidos. Forzado á dar razón de estas ideas, no encontró medio para llegar á ellas, porque su principio no le permitía esa indiscreción: ¿cómo explicó el origen de esas ideas? "Las ideas de substancia, dijo, no son otra cosa que ciertas combinaciones de ideas simples, á las que se supone representar cosas particulares y distintas, que subsisten por sí mismas, entre las cuales la idea de substancia, que se supone sin conocerse lo que en sí misma es, es siempre la primera y la principal." Se comprende claramente que la idea de substancia es una hipótesis, una suposición, bajo la colección de cualidades ó fenómenos, un sujeto, un yo, un no se sabe qué, que sirve de sostén y de lazo á los fenómenos y cualidades, pero que no se niega la existencia.

Me permito preguntar ahora: ¿En la definición de substancia no se halla fulminado el anatema contra la idea de lo absoluto? La idea de substancia que es la misma que la idea de lo absoluto, ¿no es un principio necesario de la Razón Universal cuya teoría es el objeto de este trabajo? Que no lo lleven á mal los partidarios de las doctrinas materialistas ó positivistas, que tanto ruido han metido en estos últimos tiempos; que no lo lleven tampoco los escépticos y panteístas si les herimos, destruyéndoles por sus bases, los fundamentos de su doctrina; no tenemos la culpa. Todo lo que importa saber es, si acertamos á demostrar con exactitud la existencia de la "Razón Universal," mostrando, al propio tiempo, el valor real, objetivo, de sus principios, es decir, restableciendo los tres grandes objetos que importa restablecer: Dios, el alma y el deber, borrados descaradamente por la doctrina positiva, que es el último extremo del materialismo, como también desconocidos por los sistemas panteístas de Schelling y de Hegel. No me creo llamado á tomar parte en el movimiento filosófico de nuestros tiempos; pero, después de examinar con detenimiento la filosofía francesa, creada, por decirlo así, por Descartes, después de tocar con esa realidad viviente, activa, con ese principio real que palpita en nosotros, me hallo convencido de que la propaganda de esas teorías es perniciosa por sus principios y consecuencias. Y es por eso que me afilio decididamente al dogmatismo espiritualista de la filosofía francesa, que reconoce como principio de su doctrina la Razón Universal, que es la solemne manifestación de Dios, la revelación perenne, inagotable, hecha al género humano, la luz que alumbra á todo hombre que viene á este mundo. Decía que la idea de lo absoluto se halla borrada de la escuela empírica. Locke no pronunció la sentencia contra ella; explícitamente conservó el nombre, la sombra; pero el anatema está lanzado. ¿Qué es ese sujeto que el espíritu presta á las cualidades, á los fenómenos que le sirven de apoyo? Una hipótesis; no un sujeto real, una verdadera substancia. Condillac reduce más ese principio; es una sensación, esto es, un fenómeno que el materialismo convierte en producto de la organización. La escuela escocesa omite también expresar el nombre de substancia; no la niega, pero declara su ignorancia para poderla afirmar: el campo de sus investigaciones se circunscribe á la observación de los hechos: funda la psicología, pero se queda en la esfera de la observación, sin arribar al principio que produce los fenómenos. Hume proscribe la idea de lo absoluto, la idea de substancia. La escuela alemana, fundada por Kant, no pronuncia sino rara vez la palabra substancia, y cuando la pronuncia advierte que no juzga nada sobre la naturaleza del sujeto; habla como de una cosa desconocida. "Este desconocido no es más el cuerpo que el espíritu, dice, estas palabras, espíritu, cuerpo, son nombres arbitrarios de ciertas cosas que no se pueden conocer sino en sus fenómenos, y que sólo la Razón pura concibe sin sus fenómenos ó bajo sus fenómenos." A esta cosa desconocida llama númenes. Kant se propuso poner

término á las cuestiones suscitadas sobre la naturaleza de Dios, el alma, la vida futura, olvidando el objeto de esas altas cuestiones. Los filósofos se dirigían antes que él al objeto del conocimiento, no al conocimiento mismo. Kant comprendió que el medio seguro para llegar á la verdad era estudiar el sujeto del conocimiento, analizar sus leyes, sus principios, formando de ellos un inventario prolijo para examinar después la naturaleza de las ideas, su alcance y su valor objetivo. Desde luego adopta el método psicológico. Su admirable genio analítico penetra hondamente los resortes ocultos de la Razón: ningún filósofo, antes que él, supo distinguir con más precisión y claridad las ideas fundamentales, los principios *a priori* de los elementos empíricos *a posteriori,* ó sea, las ideas que recibimos del mundo que nos rodea. Empero, el autor de la "Crítica de la Razón pura," abandonó pronto el método psicológico para entregarse á puras abstracciones, olvidó las verdades concretas y buscó lo que representan las ideas en ese estado de abstracción. Encerrado en el círculo de estériles concepciones no pudo llegar al ser, y declaró impotente la ciencia para lograr el conocimiento de los tres grandes objetos de la metafísica, Dios, el alma y la naturaleza. Para él no había otra realidad que la de los fenómenos, de los hechos sensibles y de las leyes subjetivas del espíritu, que no representan sino apariencias. La idea y detrás de ella el ser inaccesible: he ahí todo para Kant. He ahí también el escepticismo más profundo y más sabio de los tiempos modernos. He ahí herido el cuerpo de lo absoluto, la idea de substancia; pero no había sido exorcizado el fantasma de lo absoluto. Estaba reservada esta tarea á Hegel y á Hamilton: ¿qué es lo absoluto en el hombre? La substancia, la causa, el ser, el alma, poco importa el nombre. Después de analizar las ideas de espacio, de tiempo, de causa absoluta, de Dios, del alma humana, de la substancia material, preguntó: ¿cuál es el valor objetivo de esas ideas? ¿Estas ideas tienen fuera de nuestro espíritu un objetivo real que les corresponda ó no son sino leyes necesarias del espíritu, formas puramente subjetivas? Resolvió el problema en este último sentido y llegó al escepticismo más radical sobre los objetos mencionados. Empero, su sentido de hombre le hizo buscar otro lo que con la Razón pura destruyera, y dividió la Razón en teórica y práctica que gobierna la voluntad y sirve de regla á nuestras acciones: fué escéptico en teoría y dogmático en moral. Dios se revela por la ley del deber; Dios aparece como el representante del orden moral y el principio de la justicia.

Antes de pasar adelante haré notar siempre que el sensualismo, el materialismo, el positivismo y el escepticismo subjetivo tienen su origen y filiación en la escuela empírica de Locke; quien pone en duda la idea de substancia ó, mejor dicho, la desconoce implícitamente haciendo de ella un principio desconocido. Los escoceses hacen de la misma idea una hipótesis, declarando que lo que conocemos es los hechos, los fenómenos internos ó externos. Por manera que el nombre de substancia, de espíritu, es nombre figurado de los fenómenos. Kant hizo de la

substancia una condición lógica de los fenómenos, un principio abstracto. Se ve con toda evidencia que las escuelas referidas niegan ó desconocen la idea del ser, de causa, de substancia. Refutada la escuela de Locke, mostrándose la realidad de la idea de substancia, quedan destruidos de un solo golpe el sensualismo, el panteísmo de Hume y el idealismo de Kant; porque si el materialismo y el escepticismo se reducen al conocimiento de los hechos materiales, á los fenómenos sensibles, Kant queda también girando en el mundo puramente fenomenal de los hechos del pensamiento, sin llegar jamás al objeto, al ser pensante. La diferencia entre aquéllos y éste es, que los primeros sólo reconocen los fenómenos de la materia; para el último los fenómenos del pensamiento. En ambas teorías queda suprimido el ser, lo absoluto. Kant se libró de lo absoluto, del peso de la "cosa en sí," declarando que la Razón es impotente para llegar á lo absoluto; en su realidad absoluta no exorcizó el fantasma, dejando subsistente la idea en la inteligencia humana. Hemos dicho ya que lo absoluto en el hombre es la substancia, el ser, el alma; y en la naturaleza es un principio que explica y produce los fenómenos. La Razón está condenada por su naturaleza, según Kant, á contradicciones insolubles. De los dos elementos cuya relación y armonía componen la ciencia, á saber: el espíritu, el sujeto, por una parte, y de otra, las cosas, los seres, el objeto. Kant se propuso suprimir lo segundo y reducir la ciencia al sujeto: apartar lo objetivo, el ser, como absolutamente inaccesible. ¿Qué significa la idea de causa en el sistema de Kant? ¿A qué se reduce la idea del tiempo, de espacio? Kant negó la realidad de la causa absoluta porque sobrepasa la experiencia y porque considerada en sí misma no contiene sino la posibilidad de la existencia; no reconoció otra realidad que la idea, pero la pura idea, es decir, la idea vacía. ¿No es verdad que Locke suprimió también la idea de causa ó de substancia, que es lo mismo? Empero, la substancia es el ser en acción; la causa es la acción nacida del ser. Llegó á demostrar la falsedad de la filosofía empírica cuya caída derrumba consigo todo sistema materialista inclusa la doctrina positiva. La filosofía de A. Comte es el empirismo renovado: "La ley de las tres edades" es la última etapa "del progreso" cuando debía decirse el último grado de decadencia. La experiencia ve huir delante de sí el fantasma de lo absoluto, dicen los partidarios del positivismo, pero en eso no hay ninguna novedad, porque el empirismo de Locke elimina desde luego ese mismo fantasma. Si los sentidos no nos instruyen sino de los hechos, de los fenómenos, es imposible tener idea de lo absoluto, de un sujeto que sirva de principio á todos los cambiamientos, permaneciendo el mismo, idéntico, en el tiempo. Si lo necesario y universal no se ve ni se toca, ¿cómo puede ser conocido por la observación de los sentido? Pedir al empirismo la idea de causa y de substancia absoluta es una indiscreción, porque su método, si es exacto en cuanto al estudio de la naturaleza, no es aplicable al estudio del pensamiento que tiene ideas fundamentales, principios absolutos, cuyo valor real hemos de comprobar

en el círculo extricto de una observación atenta. La doctrina positiva sustituye también el método objetivo al método subjetivo, y trata de persuadir que lo que es necesario para la Razón no lo es para las cosas. ¿Dónde está la novedad en esa doctrina? ¿no es lo mismo método del filósofo empirista, que parte de fuera á dentro, es decir, del objeto al sujeto, de la sensación, del hecho externo, para explicar el mecanismo intelectual? ¿dónde están esas vistas de genio que inmortalizan al autor de "La crítica de la Razón pura" y al lógico profundo como Hegel?

"Recoger los hechos superiores de todo el saber humano, coordinarlos según un método natural, sacar una concepción real del mundo, constituir una noción bastante positiva para estar en pleno acuerdo con los elementos científicos y bastante general para asignarle el lugar y el valor en la reunión." Tal es la filosofía positiva. Todo eso, ¿no es la negación positiva de las verdades inaccesibles á los sentidos? La psicología en opinión de A. Comte, no es el punto de partida de la filosofía. "Ella depende de todas las ciencias que le preceden y que se constituyen perfectamente sin ella: es cierto que el conocimiento de las leyes de la inteligencia no es posible sino después y por el conocimiento de toda especie de leyes inferiores. Ella se refiere á toda la serie de conocimientos, y el pensamiento mismo es dependiente de la figura y del número. La substancia nerviosa, que es el órgano de toda inteligencia, ¿no está constituída por elementos materiales que no se separan de sus condiciones? El trabajo intelectual tiene por equivalente un trabajo químico, el cual equivale á una cierta cantidad de calor, el cual á su vez equivale á una cierta cantidad de movimiento. La psicología está comprendida en la biología, y la constitución material de la substancia nerviosa es la confusión entre el espíritu humano y las leyes ó hechos generales." He ahí lo que enseña la doctrina positiva. Holbach no llevó más lejos el repugnante y falso materialismo. La psicología no es, dice, el punto de partida de la filosofía. Ella es la consecuencia de la serie de hechos que vienen por los sentidos, es decir, que el pensamiento es dependiente de la figura y el número. La doctrina positiva no tiene la grandeza del autor del Ensayo sobre el "Entendimiento humano." Filósofo distinguido, combatió con raro talento las ideas innatas de Descartes, pero salvó el principio activo del ser, aunque reduciéndolo á una *"tabla rasa."* En fin, estableció el método de observación que practicó con toda severidad. Mientras tanto la filosofía positivista hace caso omiso de las verdades primitivas que no le merecen el honor de ser refutadas. Sus proposiciones son dogmáticas; su lenguaje obscuro, profetiza más bien que raciocina, niega los hechos de la conciencia, la actividad del ser pensante. Deduce la libertad, la idea, el pensamiento de la pura materia. Pero en la conciencia la realidad está presente, bajo la forma de idea. El realismo absoluto ¿cómo puede explicar las relaciones del saber con las cosas? El positivismo hace derivar de la materia las ideas, la libertad y el pensamiento. El positivismo ¿reconoce en la materia un principio inteligente? No;

porque niega rotundamente el fantasma de lo absoluto, es decir, desconoce la autoridad de la Razón. Y si esto es evidente; si esa escuela reconoce una realidad en sí, independiente de todo conocimiento, de toda idea; si reconoce una simple materia, sin ninguna idea, sin conciencia, ¿cómo puede nacer lo ideal de lo que es en sí inerte, de lo que es opuesto á la libertad, á la idea á la conciencia? Empero, el positivismo no retrocede ante las verdades de la Razón, su lógica es severa. "El pensamiento mismo es dependiente de la figura y el número; la substancia nerviosa, que es el órgano de toda inteligencia, está constituída por elementos materiales que no se separan de sus condiciones. El trabajo intelectual tiene por equivalente un trabajo químico, el cual equivale á una cierta cantidad de calor, el cual á su vez equivale á una cierta cantidad de movimiento." No comprendo, ni puedo comprender que un hombre, á quien colocan en el rango de los más grandes genios, por su alta celebridad que le ponen muy por encima de Descartes, se haya precipitado en el materialismo más desenfrenado, convirtiendo la psicología en fisiología y concluyendo por declarar al frente de un siglo racionalista, "que el pensamiento y las ideas más sublimes del entendimiento son funciones del cerebro, que el cerebro segrega ideas como el hígado segrega bilis, etc., etc. Entre sus grandes descubrimientos el más grande es la concepción de la filosofía. M. Littre le rinde este homenaje entusiasta: "Por primera vez se ha probado que el saber forma un todo, que tiene un lazo, no en un sistema cualquiera concebido por la inteligencia, sino en la naturaleza de las cosas, en la evolución de la historia, en el encadenamiento didáctico. De cualquier que la filosofía positivista lleve sus miradas, las grandes conexiones le aparecen; el soplo de una generalidad fecunda la inspira; la belleza le viene de allá mismo de donde le viene el poder."

La definición que precede es uno de los grandes descubrimientos de A. Comte, según M. Littre. Por primera vez se ha probado que el saber forma un todo, que tiene su lazo, no es un sistema cualquiera concebido por la inteligencia, sino en la naturaleza de las cosas, en la evolución de la historia, en el encadenamiento didáctico. ¿Cuál es el objeto de la filosofía positivista? La observación de los hechos; no la observación de la conciencia sino la observación exterior de los órganos: la psicología la confunde con la fisiología ó con la frenología. "La filosofía tiene por objeto la observación de los fenómenos y la generalización que interfiere sus leyes." La filosofía positivista no tiene metafísica, es netamente materialista: no reserva ni siquiera la cuestión "de lo desconocido," "de lo absoluto." Pero la ciencia, el conocimiento de lo necesario, de lo universal, de lo inmutable no se toca con los dedos. Platón ha definido la filosofía "La ciencia de lo universal." Aristóteles: "La ciencia de los primeros principios." Para la filosofía francesa es "La ciencia de lo universal." Aristóteles: "La ciencia de los primeros principios." Para la filosofía francesa es "La ciencia de lo absoluto." Como se ve, los grandes genios fijan el

objeto de la filosofía, que es el conocimiento de esa Razón universal y divina que niegan rotundamente los partidarios del materialismo. La sociología ó ciencia de la sociedad, según la doctrina positiva, consiste en estudiar las leyes de la vida orgánica; porque la sociedad depende de esas leyes: la sociología debe hallarse en armonía con la biología. La raza humana con su pasado y su porvenir es "El gran ser" que propone esa escuela como objeto de la adoración; es superior á Dios, porque aprovecha del amor de los hombres, y tiene necesidad de sus servicios; más digna de ser amada, porque no puede recompensar á sus fieles ni les induce á los cálculos del amor mercenario." He ahí el corolario de la nueva filosofía. Borrada, desconocida la idea de lo "absoluto" queda desconocida, negada la idea de Dios: diviniza la humanidad á sus héroes. Nosotros no haremos otra cosa que contribuir, por nuestra parte, á popularizar la doctrina sana de la filosofía espiritualista de nuestro siglo. Tal vez no llevemos al debate otro contingente que vistas destituídas de sistema; pero tenemos el profundo convencimiento de llamar la atención de los que con ligereza aceptan doctrinas desmoralizadoras, destruídas ya por espíritus superiores, pero que en la hora presente es necesario renovar.

He de insistir en el examen de la teoría de Locke hasta agotar la materia, porque pienso que su doctrina es la clave que explica el sensualismo, el materialismo, el escepticismo universal de Hume y el positivismo que viene á última hora, como también la doctrina escéptica de Kant, con sólo la variante, de que lo que Hume hizo por cuenta del sensualismo, Kant lo hizo por cuenta del idealismo. Una doctrina fundada sobre elementos puramente empíricos que se hallan al alcance del mayor número de inteligencias y apoyada en el prestigio del célebre filósofo inglés, no se retira fácilmente; pero esa doctrina es falsa por la parte que niega aunque sea verdadera por la parte que afirma. Hemos dado la definición de substancia tal como la entendió Locke; la vaguedad que se nota en ella es manifiesta. "Las ideas de substancias, dijo, son ciertas combinaciones de ideas simples, á las que se supone representar cosas particulares y distintas, que subsisten por sí mismas, entre las cuales ideas la de substancia, que se supone sin conocerse lo que quiera que ella sea en sí misma, es siempre la primera y la principal." La idea de substancia, como se ve, la comprende bajo la colección de cualidades; es decir, supone un yo que no se sabe qué es. Empero, según el pasaje citado, preguntaremos ¿tiene ó no tiene el gran filósofo la idea de substancia? Si no la tiene, ¿para qué la menciona? Y si la supone: ¿de dónde le viene esa suposición? Según los principios fundamentales de su filosofía no hay otra fuente de conocimientos que la sensación y la reflexión, que no alcanza más que á los hechos internos ó externos, á los fenómenos, á las cualidades de las cosas. La idea de una colección de cualidades, es muy distinta de la de suponer bajo esa colección un sujeto que les sirva de apoyo. Si, pues, la idea que supone como sujeto, como *substratum*, no le viene ni de la sensación ni de la

reflexión, ¿de dónde la deriva? Si el pensador inglés admitió, como creyente, como hombre cristiano, la idea de Dios, del alma, como filosófo negó implícitamente esa idea que llevamos en el pensamiento, introduciendo la *duda digna de la modestia de un filósofo.* Negó las ideas fundamentales de la Razón, que no podía explicar con el principio trazado de antemano. Locke no niega la presencia de la idea de lo infinito, la substancia en nuestro espíritu. Se ve que la sensación y la reflexión nos hacen conocer lo contingente, lo finito, lo relativo. Por manera que es indispensable reconocer esa facultad maravillosa que nos revela la idea de lo infinito, de lo necesario, de lo absoluto. Locke está muy por encima de las demás doctrinas empíricas de los tiempos modernos, porque admite en nuestro espíritu la presencia de todas las ideas que no tiene un origen sensible. Su error consiste en que no acierta á explicar la fuente de esos principios: no fué como Condillac que se precipitó en graves exageraciones. En resumen, el empirismo de Locke desconoce el origen de las ideas fundamentales, desconoce la Razón Universal que es la fuerza creadora del orden eterno, que imprime sus formas y sus leyes á la materia y es el principio de toda realidad. He procurado exponer el error fundamental de la escuela que dio origen al sensualismo, al materialismo y, como último esfuerzo de lógica, al escepticismo universal de Hume. Además, hemos de señalar el origen, la fuente común que ha engendrado, no sólo el sensualismo y el materialismo, sino también el escepticismo de Kant y el panteísmo ideal de Hegel; porque estas doctrinas, en apariencia opuestas, han producido los mismos resultados: el ateísmo puro y neto, la negación de la verdad absoluta. Los principios filosóficos de ambas escuelas, combinados, sirven de fundamento al socialismo y comunismo de nuestros tiempos. Se comprende fácilmente que el libre pensamiento, inspirado sus ideas en estas teorías que desconocen y niegan los principios fundamentales de la Razón universal, ó que los reducen á fórmulas vacías sin ningún valor objetivo fuera del pensamiento, no tienen ni pueden tener otro ideal que la independencia absoluta de todo principio de autoridad, la independencia del pensamiento que no tiene más Dios, más autoridad que la de la Razón panteísta, es decir, de esa Razón que crea todas las existencias, sin saberlo, sin tener conciencia de ello, de esa Razón divina que es todo, naturaleza, Dios, hombre, donde se reconoce como espíritu divino la humanidad que es la más alta glorificación... la felicidad consiste en tener la conciencia de su unidad con Dios, que Dios deje de ser un objeto distinto; es el pensamiento universal, la idea absoluta que tiene conciencia de sí misma... ¡Esfuerzo gigantesco del pensamiento para elevarse hasta la fuente de toda verdad é interpretar el pensamiento creador imitándolo por la lógica! – Kant consideró la Razón como un "bello ideal" desprendido del ser, de Dios. En ese estado de pura idea la Razón no representa nada. El ser, la substancia, se halla borrada del sistema. Hegel suprimió el ser y lo identificó con la idea de que el pensamiento es todo. Se

comprende que este último principio fué profesado con eterna franqueza y llevado por Hegel hasta sus últimas consecuencias. He ahí el no ser puro, ser á la vez el primer término del ser y del pensamiento. He ahí el Dios del panteísmo absoluto, lo que llama espíritu universal dormido en la naturaleza, la Razón divina; todo eso expresado en términos pomposos, magníficos y elocuentes es la nada, el ideal que adoran y persiguen los apóstoles de esa escuela. El panteísmo y el materialismo están de acuerdo en rendir culto á la humanidad; porque es en ella donde aparece la idea absoluta, que es la substancia de los espíritus particulares. Ahí se reconoce y adquiere conciencia, la humanidad es Dios.

Hemos dicho que el iniciador del sensualismo, de escepticismo y del panteísmo fué Locke. Ya hemos visto también que este filósofo adoptó la máxima de que nada hay en el entendimiento que antes no hubiese estado en los sentidos corporales. La hipótesis sobre el origen de las ideas era la consecuencia natural del principio que señalaba una fuente para todas las ideas, la sensación de los sentidos, la experiencia externa. Empero, Descartes preconizó, mediante el análisis del pensamiento, las ideas fundamentales de la Razón universal, bajo la denominación de ideas innatas; y Platón las consideraba como la esencia de las cosas, como los modelos eternos del pensamiento divino. Locke para fundar su filosofía tuvo necesidad de combatirlas préviamente y así lo hizo. Descartes respondía á las observaciones de su adversario, que con justicia le oponía el ejemplo de que los niños carecían de ellas, respondía que él no las consideraba completas, sino que la inteligencia las traía en germen, y que para desenvolverse necesitaban de la experiencia, de la sensación. Si Descartes sostuvo lo innato de las ideas, más bien que lo innato de la Razón, de las facultades, las ideas innatas son quiméricas y Locke tuvo razón. El filósofo luchó sin éxito contra la realidad de las ideas universales, reduciéndolas á combinaciones de ideas simples, á ampliaciones de lo finito, trasmutado, en fin, su valor. Locke, ingenioso, sutil y perspicaz, se propuso desde luego suprimir la idea de substancia, idea universal *a priori* que no deriva de la experiencia; introdujo distinciones arbitrarias entre el conocimiento y las ideas; dijo que "la extensión de nuestro conocimiento es más limitada que nuestras ideas." Descartes fué quien dió á la idea del espíritu su última determinación, la escuela escocesa dice: "Descartes es el primero que ha establecido de una manera perentoria la doctrina del espíritu, ó la filosofía que distingue esencial y substancialmente, el ser pensante del ser percibido, el que conoce de lo que es ó puede ser conocido." He ahí sobre qué distinción fundamental reposa el espiritualismo de Descartes. Malebranche estableció con admirable precisión que la esencia del espíritu no consiste sino en el pensamiento, del mismo modo que la esencia de la materia no consiste sino en la extensión. Bossuet dio la misma doctrina, diciendo netamente: "lo espiritual es inmaterial. Lo intelectual y lo espiritual son la misma cosa. Un

espíritu, según nosotros, es siempre alguna cosa de inteligente, no tenemos una palabra más propia para explicar el mens." La teoría de Descartes es en el fondo la misma de Leibnitz que se exprime así: "La substancia es un ser capaz de acción. Ella es simple ó compuesta. La substancia simple es aquella que no tiene partes. La compuesta es la reunión de substancias simples ó de monadas." La idea del espiritualismo se presenta por todas partes en el cristianismo; la simplicidad de la esencia divina es un dogma. Jesucristo dijo á la Samaritana: "Dios es espíritu y quiere ser adorado en espíritu y en verdad." La creencia en los seres invisibles, los ángeles encargados de una misión: "la gracia de Cristo sea con vuestro espíritu." Santo Tomás dice: *"Nomine spiritus significatur immaterialitas divince substantice. Spiritus enim corporeus invisibilis est et parum habet de materia; unde omnibus substantiis immaterialibus et invisibilibus hoc nomen attribuitur."* La filosofía cristiana ha proclamado generalmente la doctrina del espíritu.

Locke desde el principio de su teoría no desconoció el riesgo que corría admitiendo la idea del espíritu ó de substancia. Aceptó la dualidad en los mismo términos que Descartes; convino en que la sensación nos hace conocer evidentemente que hay substancias sólidas, extensas, y la reflexión que hay substancias que piensan, incurre en el reproche de inconsecuencia, dando en la cuestión de la más alta importancia el ejemplo de un pernicioso escepticismo, lanzando la duda sobre una simple posibilidad de que la materia pueda pensar. Tratando de la extensión de nuestros conocimientos, fué conducido á suponer que nuestro conocimiento es más limitado que nuestras ideas. "Por ejemplo, dijo, nosotros tenemos ideas de la materia y del pensamiento, pero no somos capaces de conocer si un ser puramente material piensa ó no... mas, no nos es vedado concebir que Dios pueda agregar, si le place, á la materia, una facultad de pensar; pues nosotros ignoramos en qué consiste el pensamiento." Tal es la célebre hipótesis que presentó como una cosa *digna de la modestia de un filósofo,* de no pronunciarse respecto de que el primer ser, pensante, eterno, ha podido dar grados de sentimiento, de percepción y de pensamiento á ciertos sistemas de materia creada, insensible... "Es igualmente difícil conciliar en nuestro pensamiento la sensación con una materia extensa, y la existencia con una cosa que no tiene absolutamente nada de existencia." La contradicción es chocante. En efecto, si tenemos ideas de la materia y del pensamiento, si la sensación nos hace conocer evidentemente que hay substancias extensas, y la reflexión substancias que piensan, ¿cómo se explica que nuestro conocimiento sea más limitado que nuestras ideas? ¿No representan las ideas el conocimiento mismo? Que responda el ilustre pensador. Después de ser trasparentada esa verdad por el análisis riguroso de la psicología, el mismo Kant reconoció el valor de las ideas universales, bajo la denominación de la Razón práctica; fue dogmático en moral y escéptico en teoría. La distinción establecida por

Locke es arbitraria. Además, este mismo filósofo, que encuentra "que una cosa inmaterial no tiene absolutamente nada de existencia, no se inquieta al sostener y aún probar que el primer Ser eterno no es material, porque Él es pensante, y porque la materia es no pensante en sus átomos como en sus masas." Tratando de los grados del conocimiento relacionados con las existencias reales, Locke señala el conocimiento que tenemos de nuestra propia existencia y del que tenemos de la existencia de Dios y de las cosas externas; pero en lugar de seguir la ley de su propia doctrina sobre el origen y el orden de adquisición de nuestras ideas, marcha siguiendo otro método, de dentro á fuera, es decir, siguiendo el método de Descartes en toda su extensión. Se ocupa desde luego del conocimiento que tenemos de nuestra propia existencia, del conocimiento de la existencia de Dios, y termina por el conocimiento que tenemos de las demás cosas. Establece que el conocimiento de nosotros mismos, de nuestra existencia, es intuitivo. Las repetidas inconsecuencias hacen comprender que el filósofo al combatir las ideas de la razón ó las ideas fundamentales de substancia, de causa, de lo infinito, del tiempo, del espacio, etc., fué arrastrado por espíritu de sistema y porque el hombre ama naturalmente lo que sale de sus manos.

Hablando de nuestra existencia como seres pensantes, se exprime así: "Por lo que hace á nuestra existencia, la advertimos con tanta evidencia y certidumbre, que la cosa no tiene necesidad de ser demostrada por ninguna prueba. Yo pienso, yo razono, yo siento placer ó dolor; ninguna de estas cosas puede serme más evidente que mi propia existencia. Si yo dudo de toda otra cosa, esta duda misma me convence de mi propia existencia y no me permite dudar." Si Locke duda de la existencia de la idea de substancia, ¿por qué rara inconsecuencia cree que la existencia del espíritu es tan evidente y de tanta certidumbre? Locke, que presenta la célebre hipótesis como una cosa digna de la modestia de un filósofo, incurre á cada paso en chocantes contradicciones, afirmando la existencia de la substancia del espíritu como verdad incontrastable, mientras que por otra parte supone la posibilidad de que la materia piense, es decir, que cree que la materia puede pensar, en cuyo caso el espíritu es material: "Lo que piensa en nosotros puede ser una materia extensa." Otra contradicción palpable. Según su principio, la idea de substancia es negada implícitamente cuando sostiene que: "nada hay en el entendimiento que primero no haya estado antes en los sentidos corporales." ¿Cómo se explica que el mismo que afirma la realidad de la existencia de la substancia infinita, diga á renglón seguido que no tenemos otras ideas que la de los cuerpos? La verdad se impone á despecho de todos los sofismas: "En cuanto al conocimiento que tenemos de la existencia de Dios, dijo, la miramos también como cierta, sólo que la colocamos entre los conocimientos demostrativos." Pero, ¿por qué encadenamiento de ideas puede el hombre, partiendo del conocimiento intuitivo y perfectamente

cierto que tiene el mismo, elevarse demostrativamente al conocimiento de Dios? Nosotros sabemos, dijo, que existimos: nosotros sabemos igualmente que la nada nada puede producir; pues hay un ser eterno; este ser eterno debe tener el poder Supremo, porque la fuente eterna de todos los seres debe ser también la fuente y el principio de todos sus poderes y facultades. Debe, además, poseer la suprema inteligencia, pues que nos sentimos inteligentes y es absolutamente imposible que una cosa destituída de conocimiento y ciegamente obrando produzca seres inteligentes. Un ser eterno, todopoderoso, todo inteligente, este es Dios. "Por las consideraciones de nosotros mismos, continúo, encontramos infaliblemente en nuestra propia naturaleza la razón que nos conduce al conocimiento evidente y cierto de la existencia de Dios." ¿Y este ser que se llama Dios no puede ser material? No, respondió Locke; no lo puede. Estableció esta imposibilidad mostrando primero: "Que cada parte de materia es desprovista de pensamiento; segundo: que una sola parte de materia no puede ser pensante; tercero: que cierta masa de moléculas materiales no pensantes, no puede, sea que á éstas se les suponga en reposo ó aún en movimiento." Esta demostración de riguroso encadenamiento de ideas hace vivamente sorprender que á renglón seguido, tratando de la extensión de nuestros conocimientos, como lo hemos visto, ensayase demostrar, según la distinción arbitraria por él establecida, "que el conocimiento es más limitado que nuestras ideas, y sentase esta proposición: bien que tengamos ideas de la materia y del pensamiento, posible es que no podamos ser capaces jamás de conocer si un ser puramente material piensa ó no, por la razón, por la contemplación de nuestras propias ideas, sin la revelación; si Dios ha podido dar á algunas masas de materia, dispuestas como Él lo encontrara á propósito, el poder de apercibir y de pensar, ó si tiene agregado ó unido á la materia, así dispuesta, una substancia inmaterial que piense. "El filósofo que arruina toda metafísica negando la idea del ser, no debía, sin incurrir en palpables contradicciones, demostrar la existencia de Dios y su inmaterialidad: la demostración de la materialidad no se hace por la revelación, como lo pretende, sino por la reflexión, es decir, por la filosofía que es el camino para llegar á conocer la inmaterialidad del principio que siente, piensa y quiere. Además, ¿cuáles son los razonamientos en que apoyó la demostración de la inmaterialidad del ser infinito? "El primer ser eterno, dijo, no es material, porque es pensante y porque la materia no es pensante así en sus átomos como en sus masas." ¿Por qué no concluyó el filósofo inglés, siguiendo las más sencillas reglas de lógica y de analogía, que el alma humana es inmaterial porque es pensante y porque la materia es no pensante así en sus átomos como en sus masas? La "duda digna de la modestia de un filósofo," engendró el sensualismo, el materialismo, el escepticismo y el panteísmo de Hegel. ¿Qué significa la substancia, el espíritu en la doctrina empírica? Ya lo hemos visto: un sujeto que el espíritu presta, que se supone, pero

que no se sabe qué es bajo la colección de las cualidades. La filosofía escocesa, engendrada toda ella por la crítica de Locke, ¿qué idea se formó del yo, del espíritu? Esta escuela da, para admitir la substancia, una sola razón: "que ella es una hipótesis necesaria del pensamiento humano." He aquí lo que dice y lo que ya hemos consignado antes. "La materia, así como el espíritu, no es conocida sino por sus cualidades y atributos, y nos encontramos en una ignorancia absoluta sobre lo que constituye la esencia de la una y del otro." Esa reserva de no pronunciar discretamente la palabra substancia, de creer que tanto la materia como el espíritu no nos es conocida sino por sus cualidades, ha introducido el principio de emplear la palabra espíritu como el nombre figurado del yo humano, manifestado en sus actos como el nombre directo de substancia; es decir, la suma prudencia ó timidez de la escuela escocesa (no conocemos más directamente que los fenómenos; el espíritu sólo lo conocemos por sus cualidades y atributos; pero nos hallamos en una ignorancia absoluta sobre lo que constituye la esencia de una y de otra), la engendró, á su vez, la sutileza rigurosa de los filósofos alemanes, para quienes el yo, la substancia, no es más que una abstracción, ó el nombre de un puro fenómeno; el no yo es idéntico al nombre de espíritu. Haremos más clara nuestra idea mostrando el error de la doctrina escocesa, mostrando como la luz resplandeciente del día, que las doctrinas de Kant y de Hegel se hallan inspiradas por el mismo error del célebre Locke. En efecto, si no conocemos directamente otra cosa que los fenómenos psicológicos; si el espíritu nos es conocido sólo por sus cualidades y atributos, es evidente que su conocimiento se alcanza indirectamente por una deducción que ninguna experiencia puede justificar, porque no conociéndolo en sí mismo, lo que podemos afirmar lógicamente como cierto es la existencia de los hechos, de los fenómenos, de las cualidades y atributos, pero la substancia permanece inaccesible. Se nota claramente que la palabra espíritu, en la escuela escéptica de Kant, y la de substancia, en el idealismo absoluto de Hegel, no son la substancia, no son el ser que piensa, siente y quiere en nosotros, sino un puro fenómeno, un acto del pensamiento puro, es decir, de la inteligencia desprendida del ser, de esa facultad, testimonio de ella misma, que sólo exprime la conciencia de ciertos hechos internos; lo que conocemos, según estas doctrinas, es nuestro pensamiento; pero las ideas de causa absoluta, de substancia, de lo infinito, de tiempo, de espacio, de unidad, etc., quedan borradas de esos ingeniosos sistemas. Ya vemos el error fundamental de esa filosofía que aún ejerce predominio en las altas especulaciones del saber. Empero, el yo es un sujeto, no es un puro nada, un fenómeno, como lo cree el panteísmo, porque es necesario que alguna cosa sea, pues que el pensamiento sin el ser, sin la substancia, es pura nada, una abstracción, porque aun cuando se le redujera á ciertos actos del pensamiento, el que tiene conciencia es alguna cosa, pues no hay un fenómeno que no necesite una substancia, una causa; no hay un acto que no suponga

un agente. Cuando demostremos el valor de las ideas fundamentales de la Razón Universal, acabaremos de transportar el error de esas doctrinas perniciosas, y lo haremos en lenguaje claro, porque se deben poner al alcance del mayor número de inteligencia esos principios que sirven de luz al pensamiento, de regla á nuestras acciones y que tanta influencia ejercen en los destinos del mundo.

*

* *

Cuando Kant se sirve de la palabra espíritu ó substancia, tiene el cuidado de advertir, que él no prejuzga nada sobre la naturaleza de tal sujeto; habla como de una cosa desconocida. ¿Existe ó no existe íntima relación entre la doctrina de Locke y las concepciones del filósofo alemán, sobre la idea de substancia y la de espíritu? Vais á notarlo á fin de que la luz se derrame por todas partes en una de las cuestiones más graves que vienen agitando el espíritu humano. Dice el pensador solitario de Koenigsberg: "El incógnito (refiriéndose al espíritu), no es verdaderamente más el cuerpo que el espíritu; estas palabras son nombres arbitrarios y provisorios de ciertas naturalezas, de ciertas cosas, que no se pueden conocer sino en sus fenómenos; á este título estos son los númenes. Así la conciencia del pensamiento no hace sino atestiguar un hecho, el hecho de un pensamiento, el hecho de pensar y el pensante, únicamente conocido por el pensamiento, que no es sino un pensamiento. La conciencia misma, no siendo sino el pensamiento del pensamiento, no dará en el pensante sino un pensamiento. En otros términos, el sujeto del pensamiento no es sino el pensamiento de un pensante; en otros términos todavía, el pensamiento no será conocido sino del pensamiento. El pensamiento, remontando en el pensamiento, no encontrará sino el pensamiento, y así hasta lo infinito. "La duda del modesto filósofo, ¿no es en el fondo la misma del filósofo alemán? El desconocido, ¿no es el mismo que desconoce Locke y que no sabe si será una substancia extensa, es decir, la materia con la posibilidad de pensar? En el fondo, Kant y Locke desconocen la idea del ser, esto es, la idea de substancia. Locke, como lo hemos demostrado, no reconoce más ideas que las que adquirimos por los sentidos; no conocemos sino los hechos, los fenómenos ó cualidades, y como la idea de substancia no se deriva de ellos, queda borrada de su sistema. Y toca con el escepticismo universal de Hume, que es el complemento del materialismo. Kant, á su vez, no reconoció por cierto sino los fenómenos del pensamiento, los hechos internos de la conciencia. Estableció arbitrariamente un abismo entre el pensamiento y el ser, entre la idea y la realidad, y llegó por otro camino al escepticismo ideal, que se completa con el panteísmo absoluto de Hegel. Hemos de ir esclareciendo gradualmente el problema suscitado por Kant. Hemos visto ya que la duda de Locke

es la misma que la del escéptico idealista. Para el primero la idea de substancia es un sujeto que no se sabe si es extenso ó inmaterial; para el segundo es un sujeto puramente lógico, una idea abstracta del ser, una hipótesis obligada que no se conoce sino en sus fenómenos, que sólo la Razón, ó sea el pensamiento, concibe sin sus fenómenos; es un yo fenomenal. Para Kant el yo no es el alma humana sino la conciencia solamente, el pensamiento en tanto que se refleja el mismo, es decir, sus propios actos y los fenómenos sobre los cuales él se ejerce. Aclaremos más: Kant, como hemos dicho, abrió un abismo que no se puede cruzar entre el pensamiento y el ser. Por manera que en este caso el yo no es el ser; es el pensamiento puro desprendido del ser; es la conciencia del pensamiento que se conoce, el pensamiento del pensamiento; es el yo puro, la conciencia que el pensamiento tiene de sí mismo. Llegados á este extremo nos aproximamos á descubrir y á poner en claro el sistema del idealismo subjetivo, al propio tiempo que la doctrina del idealismo ó panteísmo absoluto de Hegel: nadie niega lo ingenioso de tales doctrinas, que no se refutan con simples afirmaciones ó negaciones, siendo necesario penetrar y comprender con evidencia los principios que les sirven de base; además, la exposición debe ser clara en lo posible, por lo mismo que esas ideas se hallan envueltas por la sutileza hegeliana en lenguaje que se aleja del sentido común. Fichte, venido después de Kant, hizo del yo el ser absoluto, es decir, el pensamiento absoluto, que lo substituyó al poder creador; de este yo brotan el espíritu y la materia, el alma y el cuerpo, la humanidad y la naturaleza. Kant, lo hemos dicho y lo repetimos, no negó la substancia, el ser, pero declaró que la ciencia es impotente para llegar á él, que esa idea es pura posibilidad y que no sabemos si existe ó no. Tal es el escepticismo ideal que más tarde hemos de abordar de frente, porque, derrumbado ese sistema por su falta de consistencia, cae definitivamente y sin apelación el panteísmo, que niega el ser absoluto, el ser infinito, y propone á la observación un Dios ideal, un Dios que no tiene conciencia de sí mismo; y lo peor es que mil adoradores lo siguen y piensan que Hegel ha resuelto el problema de la ciencia infinita, de la ciencia absoluta, que Platón y Aristóteles no pueden colocarse entre los partidarios exclusivos de la observación. San Anselmo, Santo Tomás, Descartes, Malebranche, Fénelon, Leibnitz y aun uno de los apóstoles ardientes del siglo XVIII, Voltaire, reconocieron y proclamaron la autoridad de la Razón Universal, es decir, de esa Razón que es la manifestación de Dios en el mundo. Todos esos maestros del género humano, y otros como Cousin y Gallupi, no acertaron ni á preludiar la ciencia de la metafísica, que trata del ser, de la esencia de las cosas. Se ve que Fichte dio un paso más en el camino abierto por el idealismo escéptico. El yo subjetivo de Kant no fué confundido con la naturaleza; Fichte hizo del yo subjetivo un yo absoluto, esto es, un principio divino que crea el mundo por su voluntad. Empero, nótese bien, este yo de Fichte no es una idea absoluta; es un ser personal que tiene conciencia de sí y

que, desenvolviéndose, crea á Dios, al hombre y la naturaleza. En los sistemas de Schelling y de Hegel el yo no es ni el alma humana ni la conciencia humana ni el pensamiento absoluto de Fichte puesto en lugar de Dios. El pensamiento toma una nueva forma; es la identidad absoluta del ser y del pensamiento; es la idea absoluta que no está en Dios sino que comprende en sí á Dios; es el idealismo elevado á su más alta potencia. Por manera que el yo del panteísmo ideal de Hegel es una de las manifestaciones de lo absoluto, la manifestación que lo revela á él mismo cuando después de la eterna evolución vuelve á él y se muestra en la conciencia como Dios. El hombre sabe que Dios está en él, que está unido á él, que es uno con él. Hegel niega francamente el ser; la substancia es el pensamiento puro; la idea absoluta es todo. No hay otro principio de las cosas que la idea que se desenvuelve hasta formar la naturaleza y el hombre donde adquiere conciencia y se reconoce como espíritu infinito. Después de lo que precede, ¿no está clara la futilidad de tal sistema? ¿No es verdad que tanto el materialismo como el panteísmo hegeliano llegan al mismo resultado, ateísmo más descarado?

A medida que avancemos en la investigación, hemos de derramar luz sobre una de las materias que más interesan al género humano. Hegel decía: "El espíritu se diferencia de la naturaleza como el ser que se conoce del ser que no se conoce; pero el uno y el otro son el ser en dos potencias diferentes, en dos grados, en dos momentos. El ser no es plenamente él mismo sino en el momento en que tiene conciencia de sí mismo, en que es espíritu. El espíritu no es un estado fijo y uniforme del ser. Es objetivo ó subjetivo, relativo ó absoluto, individual ó universal. En la antropología es el espíritu en su determinación individual, el espíritu natural, el espíritu que no es todavía sino el alma ó la unidad de un organismo; pero allí mismo está sometido á una ley de desenvolvimiento que lo manifiesta y lo lleva por los grados del pensamiento á un término más cercano al estado de espíritu absoluto. De donde se sigue que el espíritu es, en el fondo, sinónimo de idea. Mas, como la idea es el ser en tanto que piensa, la cual no defiere del ser pensante, la evolución lógica de la idea no es sino el desenvolvimiento del ser: no hay nada en el mundo sino el ser bajo formas que responden á momentos diversos." "Como el ser es á la vez una necesidad lógica para el yo que le piensa, y el carácter necesario de este mismo yo es el yo que experimenta que él es el ser, el ser á su vez es el yo. Consiguientemente, el ser, en las fases de su existencia, es concebido según las leyes del espíritu, y estas leyes no son sino esas fases exprimidas, los fenómenos internos de esas transformaciones. Como es por la reflexión sobre sí mismo que el espíritu adquiere la conciencia de todo lo que es, de suerte que la conciencia de lo que es no es su último análisis sino la conciencia de sí, de donde resulta que el ser es el yo, que la conciencia es su último desenvolvimiento, que el ser no llega á la plenitud de la existencia sino por el espíritu, el ser es espíritu; y la realidad toda entera, en sus

formas, en sus modos, en sus momentos, no es sino el ser que se vuelve espíritu, el ser que se encuentra, que se reune y que entra así en posesión de la existencia absoluta. Así el espíritu es lo absoluto; el es Dios y Dios es todo."

No dirigiré crítica severa á la doctrina de esos grandes pensadores que, investidos con los prestigios del genio, han alcanzado la apoteosis que sólo es dado alcanzar á los que tuvieron la intuición de sagradas inspiraciones; pero es convicción sincera la que me induce á creer que esas teorías perniciosas son absolutamente falsas, no sólo por los principios que sustentan, sino porque aun rompen con el sentido común. No es extraño, pues, que me proponga refutarlas; porque cuando la verdad habla es la autoridad suprema la que habla; porque la verdad no es joven, ni vieja, es extranjera en el mundo. Además, tengo ardiente deseo de llevar como obrero celoso un grano de arena al edificio del porvenir, despertando en la juventud amante de la gloria científica el noble sentimiento de la verdad que á su vez engendra el amor á la patria. Ya hemos dicho y expuesto en lenguaje claro la duda de Locke sobre "la posibilidad de que la materia pueda pensar," y hemos visto, además, haciendo tocar con el dedo las inconsecuencias del filósofo que negó y obscureció lo que es claro y todo el mundo ve, la idea del espíritu, de la substancia pensante. Si la substancia y el yo no son más que una cosa desconocida en el sistema empírico, que no admite otro conocimiento que los hechos materiales, se deduce lógicamente que el alma, que el pensamiento, es una función fisiológica, una función del cerebro. El materialismo es, pues, el corolario inevitable de la doctrina empírica, materialismo predicado por el barón de Holbach, por David, por Hume, por Helvetius, herederos legítimos de Locke y Condillac. Pues bien, la escuela escocesa, engendrada por la crítica de Locke, dice: "la materia, tanto como el espíritu, no nos es conocida sino por sus cualidades y atributos, pero estamos en una ignorancia absoluta sobre lo que constituye la esencia de éste y de aquella." Dugald dijo: "nosotros no tenemos inmediatamente la conciencia de la existencia del espíritu; sólo tenemos la conciencia de nuestras sensaciones, de nuestros pensamientos, de los actos de nuestra voluntad. Tenemos tanta razón para atribuir estas operaciones á alguna cosa que piensa, como las propiedades de los cuerpos á alguna cosa que es extensa. La distinción de la materia y del espíritu es, pues, natural y ella se establece sin deducción, bien que las ideas de materia y de espíritu sean puramente relativas." Se ve por los pasajes citados, que tanto Reid como Stewart profesan la misma teoría de Locke, es decir, que todos se declaran en profunda ignorancia sobre lo que constituye la esencia de la materia y del espíritu, que no tenemos inmediatamente la conciencia de la existencia del espíritu, que lo que conocemos con evidencia es nuestras sensaciones, nuestros pensamientos, nuestros actos de voluntad, es decir, que lo que únicamente conocemos y podemos conocer es los hechos, los fenómenos; pero que no tenemos ideas de substancia, del

ser pensante. Agregan además, que tanta razón tenemos para atribuir estas operaciones á alguna cosa que piensa, como las propiedades de los cuerpos á alguna cosa que es extensa: ¿no es esta teoría engendrada por la duda digna del modesto inglés? Dicen que tanta razón tenemos para atribuir los actos de nuestra conciencia á alguna cosa que piensa, como las propiedades de los cuerpos á alguna cosa que es extensa. Preguntamos: ¿no es esta la duda sobre la posibilidad de que la materia pueda pensar? Si la materia piensa, los fenómenos del pensamiento se le pueden referir sin el menor inconveniente. Por otra parte, si no conocemos la naturaleza del ser; si nuestro conocimiento es puramente fenomenal, podemos con pleno derecho referir los actos del pensamiento á un sujeto pensante ó á una cosa extensa, referir los atributos de los cuerpos; es decir, que el yo, la substancia, es desconocida. La escuela escocesa queda también flotando en el mundo fenomenal. Bien, muy bien; ¿qué significa el númen, el desconocido de Kant? ¿no es también en cuerpo y alma la duda de Locke, Reid y Dugald Stewart? Que respondan. ¿Desconoce, duda ó no duda de la idea del ser, de la noción de substancia, el pensador alemán? ¿Dónde está la diferencia fundamental entre el empirismo y el idealismo? Kant, como los escoceses, sólo conoce inmediatamente los fenómenos de la conciencia y se encierra en la observación de ellos, en la psicología que es la base de la metafísica. Kant preconizó el pensamiento, la conciencia, que es el pensamiento del pensamiento, y concluyó diciendo: Dios es el pensamiento infinito; nada busques más allá del pensamiento. La diferencia manifiesta es, que el uno fué idealista y el otro empirista, es decir, que reconoció como única fuente de ideas la sensación de los sentidos, la reflexión, *la tabla rasa,* mientras que Kant proclamó, después de un análisis profundo, que nadie antes que él había verificado la existencia de principios *a priori,* esto es, de ideas fundamentales; quedó después girando en un círculo de estériles concepciones. Para él sólo existían la idea y la sensación externa. En cuanto á la definición de substancia, su desconfianza engendró la duda. Estableció é hizo del ser una idea abstracta, una hipótesis: concepción lógica, inaccesible, con la que explicaba los fenómenos. Esa neutralidad absoluta del ser, que puede ser mirado como espíritu y no espíritu, pero que puede ser lo uno y lo otro en dos momentos diferentes, condujo á concebir el espíritu, esto es, la conciencia, como una forma del ser; porque lógicamente es un ser lo que examinado sin muchos rodeos no es más que el pensamiento separado del ser pensante, es decir, uno de los atributos del alma, la inteligencia, que, según la doctrina y el lenguaje de Kant, es lo absoluto. El pensamiento es todo, Dios, naturaleza, alma humana. En efecto, el desconocido de Kant no es más el cuerpo que el espíritu; estos son nombres arbitrarios de ciertas cosas que no se pueden conocer sino en sus fenómenos, que sólo la razón concibe sin sus fenómenos ó bajo sus fenómenos. A este título son númenes ó substancias. Examinemos en lenguaje claro, en lenguaje accesible. El pensamiento de Kant, el

cuerpo y el espíritu, son nombres arbitrarios; ¿por qué? porque el sujeto del cuerpo, como el sujeto del pensamiento ó de los fenómenos de la conciencia, es una cosa desconocida, es decir, que al sujeto desconocido, al ser, á esa substancia misteriosa, podemos referir tanto los fenómenos ó propiedades de la materia como los del espíritu. Dijo que el desconocido, esto es, la substancia, no se puede conocer sino en sus fenómeno; que sólo la Razón concibe sin sus fenómenos ó bajo sus fenómenos. ¿Cuál es el pensamiento del filósofo? El pensamiento es que lo único de que tenemos conciencia inmediata, es nuestros propios actos, nuestra propia conciencia. Más allá de los fenómenos nada conocemos. Por manera que, la idea de substancia es, según él, una hipótesis obligada, una pura concepción de la Razón, es decir, que sólo el pensamiento puede concebir sin sus fenómenos ó bajo sus fenómenos, concluyendo de tales juicios que no existe el ser ó substancia absoluta, que esa idea es una pura abstracción, un puro nada; porque según la suposición de Kant, si no conocemos con certidumbre otra cosa que nuestros actos de conciencia, si las ideas de substancia, de causa, de espíritu son cosas inaccesibles sin ninguna realidad fuera de los fenómenos, fuera del pensamiento, tales ideas son ilusiones, meras posibilidades. Por consiguiente, no conocemos otra cosa que nuestro pensamiento, que los fenómenos del pensamiento. No lo llevéis á mal que yo insista sobre esta doctrina, que tiene en su favor la autoridad del genio. Empero, convencido estoy de que ha de transparentarse el error llevándose la antorcha de la verdad á su más alta potencia.

Mucho tiempo vagó mi espíritu dominado por las deslumbradoras teorías del solitario pensador de Koenigsberg; pero después de hacer el estudio de esos sistemas me he persuadido de que, si bien han arrojado nueva luz sobre la marcha general del espíritu humano, sus principios no satisfacen la exigencia de la razón. Y es tanto más necesario esclarecerlas, cuanto que las refutaciones dirigidas al escepticismo de Kant y al panteísmo ideal de Hegel dejan mucho que desear. Además, es preciso que la ciencia metafísica se popularice gradualmente, á fin de que sus problemas no sean un misterio reservado á sólo místicos pensadores. Declaro con toda sinceridad que me hallo libre de influencias extrañas, que ninguna idea preconcebida me preocupa. Por otra parte, si las nociones que sirven de criterio al examen de las doctrinas que voy analizando son falsas, queda abierto el palenque para extirparlas de raíz, porque la mala simiente no debe germinar.

Puesto en claro el pensamiento de Kant sobre la idea del espíritu ó de la substancia, es fácil comprender sus conclusiones. Si para él no hay otra realidad que el pensamiento, (el pensamiento desprendido del ser), es claro "que la conciencia del pensamiento no hará sino atestiguar un hecho, el hecho de un pensamiento, el hecho de pensar y el pensante, únicamente conocido por el pensamiento, no será él mismo sino un pensamiento *(nouméne)*. La conciencia no siendo sino el pensamiento del

pensamiento, no daría en el pensante sino un pensamiento." En otros términos: el sujeto del pensamiento no será sino el pensamiento de un pensante; el pensamiento no sería conocido sino del pensamiento. El pensamiento remontando en el pensamiento, no encontraría sino el pensamiento, y así hasta lo infinito. "He ahí el escepticismo ideal; he ahí el Dios de Kant, el pensamiento infinito que sólo se diferencia de la doctrina de Hegel en que el primero no niega la posibilidad del ser y el segundo lo identifica con el ser; el pensamiento es el ser absoluto. Creer en un ser objetivo fuera del pensamiento es pura superstición para Hegel. ¿Quién podrá desconocer el genio penetrante y sutil de estos filósofos? No hay para Kant más realidad que los fenómenos, fenómenos sin causas, sin substancias. Los principios de la Razón, las leyes del pensamiento, son para él leyes necesarias, constitutivas del espíritu, pero que no representan realidad alguna fuera de la experiencia, es decir, que sólo sirven par poner orden y unidad en los fenómenos. Volvamos á la escuela escocesa, que profesa la misma doctrina que Locke sobre la idea de substancia y notaremos la íntima relación que existe con la teoría de Kant. "La materia, dice Reid, tanto como el espíritu, no nos es conocida sino por sus cualidades y atributos, y estamos en una ignorancia absoluta sobre lo que constituye la esencia de éste y de aquélla." Es claro que la idea de substancia es una hipótesis necesaria del pensamiento, como lo es en la doctrina de Kant. "El espíritu no es el pensamiento, la razón, el deseo, dijo el mismo Reid, sino el ser que desea, que piensa y que razona." "Nosotros no tenemos inmediatamente," dice Dugald Stewart, "la conciencia de la existencia del espíritu, pero tenemos la conciencia de nuestras sensaciones, de nuestros pensamientos, de los actos de nuestra voluntad. Tenemos, pues, tanta razón en atribuir esta operación á alguna cosa que piensa, como las propiedades de los cuerpos á alguna cosa que es extensa, figurada, movible." ¿Qué otra cosa dijo Kant cuando afirmó que sólo tenemos conciencia del pensamiento, de un pensante, sólo conocido por el pensamiento? Se ve que Reid, Stewart y Kant, no reconocen por cierto otra cosa que los fenómenos, los hechos de la conciencia, pero que la substancia se nos escapa, que es inaccesible á nuestro conocimiento. "La distinción de la materia y del espíritu es, pues natural, y se establece sin deducción, bien que las ideas de materia y de espíritu sean puramente relativas, concluyó Dugald Stewart." ¿No hizo la misma distinción el idealista escéptico cuando hablando del ser desconocido, dijo "que las palabras espíritu y cuerpo son nombres arbitrarios y provisorios de ciertas naturalezas, de ciertas cosas que no se pueden conocer sino en sus fenómenos, que sólo la razón pura concibe sin sus fenómenos ó bajo sus fenómenos?" "Tenemos tanta razón en atribuir nuestras operaciones, nuestras sensaciones, á alguna cosa que piensa como las propiedades de los cuerpos á alguna cosa que es extensa, figurada, movible," dijo Stewart. ¿No es la misma idea de Kant cuando establece que la idea de substancia es inaccesible y, por lo tanto,

indiferente, como pudiendo volverse el pensamiento ó la extensión, como una cosa neutra? Las ideas de materia y espíritu son puramente relativas, dijo Stewart. Se ve, pues, que Kant y Stewart coincidieron en la misma idea: ambos fueron escépticos, porque ambos dudaron. Hegel negó rotundamente el ser; no fue escéptico, fué netamente el jefe del moderno panteísmo: no fué panteísta material, sino ideal.

Veamos el papel que juega la idea de espíritu, es decir, la idea del ser ó la de substancia (poco importan los términos), en la doctrina de Hegel. Locke, tratando de la existencia de nuestros conocimientos, fué conducido á suponer que nuestro conocimiento es más limitado que nuestras ideas. Dijo, por ejemplo, "nosotros tenemos idea de la materia y del pensamiento, pero no somos capaces jamás de conocer si un ser puramente material piensa ó no, porque no nos es prohibido concebir que Dios pueda si le place, agregar, á la materia la facultad de pensar, como la de comprender que Él junte una á otra substancia con la facultad de pensar, pues que ignoramos en qué consiste el pensamiento." Ya hemos visto que la distinción que hizo, tratando de la extensión de nuestro conocimiento y de nuestras ideas, es arbitraria. Mas, la duda relativa á si un ser puramente material puede pensar, es una duda que ha engendrado, no sólo el materialismo, el idealismo de Berkeley, el escepticismo universal de Hume, sino también el escepticismo ideal de Kant y el panteísmo de Hegel. De esta duda se desprende la ignorancia absoluta sobre lo que constituye la esencia de la materia ó del pensamiento de la escuela escocesa, que conoce inmediatamente que tenemos conciencia de nuestras sensaciones, de nuestros pensamientos, de nuestros actos de voluntad, pero no de la existencia del espíritu, es decir, que la substancia ó el espíritu es una hipótesis, un nombre figurado; más claro, que tenemos amplio derecho para atribuir los fenómenos de la materia á una substancia espiritual, como los fenómenos del pensamiento, á una substancia extensa, figurada, movible. De la ignorancia escocesa brotó lógicamente la duda de Kant sobre la misma idea de substancia ó de espíritu, cuando dijo que la distinción entre espíritu y cuerpo es la de palabras arbitrarias, estableciendo así una idea abstracta del ser, una hipótesis obligada, una concepción puramente lógica, que pone como una cosa inaccesible á todo conocimiento. Por manera que, concebida así la idea de espíritu, puede lo uno volverse lo otro, es decir, que puede ser espíritu y materia, porque siendo el espíritu lógicamente un ser, se vuelve una forma, un modo del ser, el cual puede ser espíritu ó no espíritu, puede ser lo uno ó lo otro en dos momentos diferentes. He ahí adónde llega la *duda digna de la modestia de un filósofo.* Se comprende con evidencia lo que significa la idea de espíritu en la doctrina de Kant y Hegel: el espíritu no es una substancia simple que tiene conciencia de ella misma, como nosotros lo creemos. El espíritu es el pensamiento, la conciencia del pensamiento. Pero se nos preguntará. ¿no es cierto que Descartes veía la existencia, el ser, en el pensamiento? Sí, respondemos.

Descartes encontró la certidumbre absoluta del ser en el pensamiento, porque no hay pensamiento sin un sujeto pensante, no hay idea que no sea la idea de alguna cosa, es decir, de un ser, porque si existe la realidad de las cosas finitas, es necesario que exista la realidad de una cosa, de una substancia infinita. Empero, en el sistema escéptico de Kant y en el pensamiento de Hegel, el pensamiento, el espíritu, la substancia es otra cosa; es el pensamiento sin sujeto pensante; es un pensamiento que no se sabe de dónde viene ni á quién pertenece; es una idea absoluta que no se conoce, pero que contiene la naturaleza, al hombre y á Dios.

Después de lo que llevamos demostrando, fácil es comprender lo que significa el espíritu, lo que significa la substancia, la causa, en tales sistemas. Hemos agotado la materia del análisis sobre la idea de substancia, en el sentido en que Locke la comprendió, y creemos concluir rigurosamente afirmando haber demostrado que los errores del materialismo, del escepticismo y del panteísmo dominante de nuestro siglo tienen su origen en la doctrina de Locke; *que en la duda digna de la modestia de un filósofo,* se encuentra la clave para explicar lo falso, lo inconsistente de esas doctrinas que han conmovido el mundo. Se me preguntará todavía, ¿esos genios, esos colosos de la ciencia, han podido llevar más lejos el error, apartándose del sentido común y señalando ser Dioses? Sí, respondemos, y lo hemos de demostrar á tal extremo que esos errores han de ser comprendidos por las inteligencias menos cultivadas. Pues bien; el espíritu, para Hegel, es el pensamiento puro identificado con el ser; es la idea absoluta, es decir, en términos más claros, el pensamiento absoluto: ¿cuál es entonces el principio que sirve de fundamento al panteísmo hegeliano que tanto ruido ha metido en el mundo? Ya lo hemos visto: ese principio se halla virtualmente en el análisis que precede: ese principio es *la nada, el no ser puro,* como él lo llama. Por manera que la nada es el principio de todas las realidades que hay en el cielo y en la tierra. Fieles al sueño insensato, Schelling y Hegel suponen *a priori* la identidad de sus pensamientos con la verdad absoluta, que es objeto de la inteligencia divina. Explicaremos un poco más los pensamientos de esos sonámbulos sublimes; el pensamiento puro, es decir, el pensamiento separado del ser que piensa, como Kant lo concibió; sin que negara la existencia del ser, de la substancia, pues declaró únicamente que la ciencia *es impotente para llegar al ser. Schelling y Hegel identificaron el pensamiento con la verdad absoluta, es decir, con el ser absoluto;* más claro: *la nada (porque el pensamiento sin el ser es una pura abstracción) supusieron que era el ser; que la idea nada era la esencia misma de las cosas;* y una vez en posesión de esta identidad absoluta, *Dios, que antes qué estos filósofos vinieran al mundo era inconsciente, toma plena y entera conciencia de él mismo en la adorable persona de los sabios, es decir, que la idea absoluta, el pensamiento universal en su entera evolución (como ellos lo llaman), desenvolviéndose crea la naturaleza (toda de una pieza) y al hombre donde toma*

conciencia de sí mismo, donde se reconoce como espíritu absoluto, como Dios. He ahí el Dios de Hegel y de Schelling: la naturaleza, el hombre, todo es Dios. Las realidades finitas no son sino momentos del desenvolvimiento de la idea divina: no hay realidades distintas; todo es la idea que aparece de la nada; existe un momento para volver á la nada en la eterna evolución. Según esta doctrina, no existe un Dios objetivo, de personalidad infinito. La felicidad de los hombres consiste en llegar á comprender que Dios no es un objeto distinto de nosotros y que debemos renunciar á nuestra individualidad personal para tomar la conciencia de nuestra identidad con lo absoluto, es decir, con Dios. He ahí, señores, como cuando el hombre no se resigna á los límites y condiciones del conocimiento humano, se toca de una de dos cosas: de la duda absoluta de Kant ó del error llevado perdóneseme la frase) hasta la locura. Están mimadas las bases de la crítica de la razón pura trazada por la sabia mano del inmortal pensador de Koenigsberg: sólo nos falta arrojar las últimas paletadas sobre el edificio.

Nos será fácil ya comprender lo que Hegel llamó espíritu. "El espíritu se distingue, dijo, de la naturaleza como el ser que se conoce del ser que no se conoce; mas el uno y el otro son el ser en dos potencias diferentes, en dos grados, en dos momentos." Hemos visto que para Kant "el ser, es una cosa desconocida, que las palabras espíritu y cuerpo no son sino dos palabras arbitrarias y provisorias de ciertas naturalezas, de ciertas cosas, que no se pueden conocer sino en sus fenómenos. Así, la conciencia del pensamiento no nos hace sino certificar un hecho, el hecho de un pensamiento, el hecho de pensar, y el pensante, únicamente conocido por el pensamiento, no será él mismo sino un pensamiento. La conciencia misma no siendo sino el pensamiento del pensamiento, no dará en el pensante sino un pensamiento. En otros términos, el sujeto del pensamiento no será sino el pensamiento de un pensante; en otros términos todavía, el pensamiento no será conocido sino del pensamiento. El pensamiento remontando en el pensamiento, no encontrará sino el pensamiento y así hasta lo infinito." Para Kant, Dios es el pensamiento infinito. Para Descartes, Cousin, etc., es el ser infinito. Examinemos el pensamiento del filósofo. Dijo Kant, que el ser es una cosa desconocida; que las palabras espíritu y materia son nombres arbitrarios y provisorios de ciertas naturalezas, de ciertas cosas que no se pueden conocer sino en sus fenómenos. Se ve claro, como lo llevamos notando, que Kant levanta una barrera infranqueable entre el ser y el pensamiento, entre la idea y la realidad: separa arbitrariamente lo que se halla unido: desconoce, por consiguiente, el valor objetivo de la Razón. Bien, pues; si sólo se conocen los fenómenos del pensamiento, desprendidos del ser pensante, del sujeto; si Kant cree que el pensamiento sólo, es decir, las nociones abstractas ó el elemento puramente lógico del espíritu constituye la esencia de las cosas, ¿no era natural que el filósofo, más lógico que psicólogo, hubiese llegado al escepticismo

absoluto? Sin embargo, su sentido de hombre le detuvo al borde del abismo, que salvó por una inconsecuencia atribuyendo valor objetivo á los principios de la Razón práctica, como él la llama, es decir, á los principios *a priori* que gobiernan la voluntad. Estos principios de la Razón, que se dirigen á la voluntad, tienen valor objetivo, porque encuentran aplicación práctica en la libertad, que es un hecho de conciencia. Kant, escéptico en teoría, fue dogmático en moral: establece por la Razón práctica, los tres grandes objetos que más importa conocer, Dios, el hombre y la naturaleza, que había arruinado; en teoría Kant definió la metafísica diciendo "que es el inventario de todas las riquezas de la inteligencia, que provienen de la Razón pura," es decir, las ideas que el espíritu saca de su propio fondo, sin el concurso de la experiencia. Hagamos más palpable el sentido de la definición, porque de su mayor claridad depende la solución del problema sobre el valor de la Razón universal, que es el objeto cardinal de este trabajo: esas ideas ó principios que la inteligencia saca de su propio fondo sin el concurso de la experiencia, son las ideas de causa, de substancia, de unidad, de tiempo, de espacio, de orden, de bien absoluto, que es la base de la moral: se llama también *a priori* á leyes fundamentales ó principios necesarios y primitivos. Pues bien; ¿por qué se llaman *a priori*? porque son anteriores á la experiencia, porque no son engendrados por ella; siendo ésta la que se halla dominada, reglada, por decirlo así, sobre esas leyes, cuyo conjunto constituye la Razón Universal, que no es otra cosa que el pensamiento divino.

Kant hizo de la idea *a priori* de substancia un principio misterioso, un yo, un no se sabe qué, y se complace en cruzar un abismo infranqueable ante el yo de la conciencia y el yo de la Razón, es decir, entre el mundo fenomenal y el mundo de los seres. Empero, estos dos mundos están unidos y jamás separados. Cuando examinemos el valor de los principios racionales ó las ideas absolutas de substancia, de causa, de unidad, de tiempo, de espacio, de infinidad, de bien, haremos palpar que el filósofo en lugar de tomar como punto de partida una psicología verdadera, el análisis profundizado de la conciencia, partió de concepciones abstractas, vacías de realidad. Sin embargo, no fué hasta la negación del ser, ese paso audaz lo dió Hegel, que avanzó insensible como el destino, sin cuidarse de los intereses de la humanidad, á la que glorificó al propio tiempo que sacrificó su libertad al Estado y le quitó la esperanza de una verdadera inmortalidad. Hegel suprimió el ser, lo negó con entera franqueza é hizo de esos principios abstractos ó de los elementos puramente lógicos, preconizados por Kant, la esencia misma de las cosas: el pensamiento absoluto fué para él el ser absoluto que crea al mundo. Se ve claro, como la luz del día, que Hegel proclamó como principio de las cosas el *no ser;* más claro, la nada: la nada es la naturaleza, el hombre y Dios. Se extrañará que aquel genio penetrante, que aquel metafísico profundo y lógico inflexible se hubiese colocado fuera del sentido común, fuera de la fe universal del género humano que ha

creído y sigue creyendo que el pensamiento ó la inteligencia aunque se la conciba sin límites, no es más que un modo ó atributo del ser, pero no el ser mismo. Y sin embargo, esta teoría, tan falsa como la de Locke, aun cuando haya llevado una mirada profunda abrazando todo el problema de la ciencia, es todavía profesada por hombres ilustres. Yo he oído hablar con febril entusiasmo sobre la belleza y sublimidad de la teoría hegeliana. Varios literatos tal vez se enorgullecen de escribir las eternas evoluciones de la idea de las ideas, que es la misma noción eterna de Schelling y la substancia absoluta de Spinoza; tal vez piensan que ese genio colosal que disponía de los tesoros de su lenguaje, cuya doctrina ofrece gran belleza, ha resuelto el problema de la creencia; pero ahí están la historia y lo que llevamos ya demostrado; esa doctrina es insostenible. La doctrina materialista cree en la realidad de la materia: Hegel *cree en la nada y con ella construye* su sistema.

Antes de pasar á exponer la doctrina del más grande de los metafísicos después de Descartes, la doctrina de Kant, ha de examinarse la teoría escocesa sobre los principios fundamentales de la Razón. Esta doctrina, hemos visto, reduce todo saber al conocimiento de los fenómenos, como Locke, y, por consiguiente, á las propiedades y atributos: todo lo demás se escapa, es decir, las ideas de substancia y de causa. Para esa escuela las ideas existen, porque el pensamiento se eleva del efecto á la causa, del atributo al ser; pero ella declara que nos hallamos en una ignorancia absoluta sobre la esencia, tanto de la materia, como del espíritu. Por manera que para la filosofía escocesa, la idea de substancia es inaccesible. Declara insolubles los problemas sobre la existencia y naturaleza de las ideas de causa y substancia: las cuestiones filosóficas, las reduce á cuestiones de hecho, haciendo depender la filosofía de la psicología, es decir, que la metafísica deber suprimida: "Todas las ciencias, dicen Reid y Stewat, implican en el fondo ciertos principios que las gobiernan y sin los cuales no podrían subsistir un momento." Cierto es que la base de la ciencia es la psicología. El análisis de los hechos es el precedente necesario para remontar á los principios que los producen. El verdadero método no es otro que partir del efecto á la causa, de lo concreto á lo abstracto, de lo actual á lo primitivo. No obstante, la filosofía escocesa difiere del empirismo de Locke. Tomás Reid hace ver que toda noción implica, fuera del elemento *a posteriori* producido por la experiencia, un elemento *a priori,* perfectamente distinto, que la experiencia no produce ni puede producir. Al lado de los juicios empíricos, contingentes, llevamos en el alma juicios necesarios, universales. Estos juicios no provienen de la experiencia porque la sobrepasan y la dominan: se los encuentra en todos los hombres. "Nosotros, dijo Reid, no somos dueños ni de aceptarlos ni de rechazarlos; ellos constituyen el fondo mismo de la inteligencia y presiden á cada uno de sus actos. El análisis puede separarlos, exprimirlos por fórmulas más ó menos rigurosas; mas, formulados ó no, el espíritu los aplica con una certidumbre igual.

Bajo esta relación, el hombre cree sin haber aprendido y sabe sin tener necesidad de aprender." Hay dos especies de verdades: *a priori* y *a posteriori;* las primeras fueron desconocidas por Locke, y es lo que Reid opone á la doctrina de Locke. Esta distinción ó reconocimiento de los principios *a priori,* que nadie hasta entonces había hecho, levanta bien alto esa doctrina. Ahora bien, esas verdades fundamentales de la inteligencia, esas verdades del sentido común ó creencias primitivas que el hombre cree sin haberlas aprendido y que sabe sin tener necesidad de aprenderlas *¿no son las ideas de la Razón Universal?* ¿No son las mismas nociones preconizadas y analizadas con admirable sutileza por el autor de la Crítica de la Razón pura? Nótese bien; la escuela escocesa, engendrada por la filosofía de Locke, se aparta bien lejos del empirismo, reconociendo la existencia de la metafísica, suprimida y borrada de la doctrina sensualista. Lo que se reprocha á la teoría de Reid y de Dugald Stewart es esa prudencia, esa reserva ó timidez que los detuvo en la esfera de los fenómenos, en la psicología que enriqueció en observaciones finas y análisis delicados; porque separar de la ciencia las averiguaciones más nobles y más elevadas que pudiera proponerse el espíritu, los problemas que han preocupado á los más grandes genios de la antigüedad y de los tiempos modernos, es suprimir la ciencia; pues la ciencia la constituyen los principios universales, eternos, de la Razón: suprímase lo absoluto y queda suprimido lo relativo; porque toda afirmación relativa reposa sobre una afirmación absoluta. Cierto es que el estudio profundizado de los hechos psicológicos ó de la psicología, es el antecedente obligado y la condición de la filosofía toda.

Hamilton participó de las ideas escocesas y de la doctrina de Kant, á quienes tomó por maestros: merece un lugar honorable en la escuela escocesa de la que fué el último representante. Es por esto que vamos á examinar su doctrina á fin de recoger todos los materiales que necesitamos para ofrecer la teoría de la Razón Universal revestida con todos los prestigios de la verdad, de la precisión y de la claridad, á fin de que la filosofía francesa se difunda y domine la ciencia moderna, por la superioridad de su método incomparable y por los principios que profesa, reconociendo la autoridad, independencia y soberanía de la Razón Universal. Tratando del conocimiento, Hamilton profesa el gran principio de la relatividad. La conciencia no es una facultad distinta de las demás facultades, como lo piensa la escuela escocesa. Conocer y saber que se conoce, dice un filósofo, he ahí dos proposiciones que lógicamente son distintas, porque realmente son idénticas. Es necesario admitir que todo acto intelectual es una modificación de la conciencia y que la conciencia es el término general que designa la reunión de nuestras fuerzas intelectuales. Cuando percibimos el mundo exterior, tenemos conciencia. Así la conciencia no es una facultad sino la forma esencial de todos los actos del alma; ella no está limitada á las operaciones de nuestra actividad, pues abraza los objetos; ella

es la inteligencia toda entera con sus dos afirmaciones inseparables, que se pueden aislar sacándolas del juicio, donde más están confundidas, porque no van jamás la una sin la otra, aquella del yo, y del no yo: no hay ni más ni menos en la conciencia." Su punto de partida es el mismo que el de Fichte. Empero, la diferencia está en que Fichte no percibió sino el sujeto, mientras que el otro distinguió el objeto. Éste llega á la naturaleza por una deducción. Aclaremos los pensamientos de estos dos filósofos para penetrar con claridad su sentido. El yo de Fichte no es el yo real, el yo substancia; el ser que palpita en nosotros es el yo subjetivo de Kant, que no es el alma humana sino un yo fenomenal; es la inteligencia abstracta, la inteligencia sin el ser, testigo de ella misma; es la conciencia, los fenómenos de la conciencia, separados del ser que los produce, porque Kant piensa que no llegamos á la substancia sino por una deducción, lo que directamente conocemos con nuestros pensamientos, nuestros sentidos, sin que conozcamos la esencia del ser que piensa, del ser que siente: - este desconocido, es una *x* algebraica, una substancia misteriosa, que se escapa á todo conocimiento. Empero, el yo de Fichte se distingue del yo subjetivo de Kant en que éste reconoce el mundo fenomenal que nos rodea como la fuente del conocimiento, como la realidad, á la que el pensamiento, es decir, ese yo sin realidad, le impone sus leyes puramente subjetivas, para ordenar los fenómenos, para clasificarlos y reducirlos á la unidad. He ahí á lo que reduce Kant la ciencia humana: á un mundo fenomenal al lado de un mundo puramente ideal; estas dos esferas no se tocan porque no sabemos, según él, si las cosas son tales como nosotros las pensamos, pues lo que conocemos son nuestras propias ideas: todo lo reduce á una perpetua ilusión el idealismo subjetivo del filósofo de Koenigsberg. Fichte confundió el yo, con el no yo, es decir, que el mundo fenomenal, materia del conocimiento, que Kant dejó subsistente, este último lo identificó con el yo subjetivo é hizo un yo absoluto. Fichte dio la última mano al sistema de Kant. En efecto, desde que las ideas necesarias, por las cuales concebimos á Dios, no son sino formas de nuestra razón, Dios es creación de nuestro espíritu, lo mismo que la naturaleza. El yo se pone fuera de él, y se da á él mismo en espectáculo. Por manera que el yo de Fichte es á la vez sujeto y objeto que desenvolviéndose saca de él mismo el objeto del conocimiento, es decir, que él crea la naturaleza y á Dios; es el idealismo subjetivo y absoluto. No obstante, comprendió que cada yo creaba un mundo aparte y solitario, y se preguntó: "¿Cuál es el lazo que une los diferentes yos?" Después de hacer salir del yo la naturaleza, concluyó por hacer entrar al yo humano en el yo divino, infinito y absoluto.

Esta concepción fué la base que sirvió al sistema concebido por Schelling. Hemos dicho que el punto de partida de Hamilton en la averiguación del conocimiento, fué el mismo que aquel de Fichte; mas, el uno llegó á la naturaleza por una deducción nacida del yo absoluto como la araña teje su tela de su propia

substancia, mientras que Hamilton encontró la naturaleza como impresa en el pensamiento y con la misma convicción que la que tenemos de nuestra propia existencia: fuera del espíritu y la materia nada se puede conocer, según el filósofo inglés. Empero, ¿conocemos la materia y el espíritu en sí misma? No, respondió Hamilton: lo que conocemos de aquélla y de éste es los fenómenos: el sujeto, como también el principio de los fenómenos materiales, es la base incógnita que los produce: todo el conocimiento se circunscribe á la observación de los fenómenos y á la generalización que infieren sus leyes, porque no hay más que las dos realidades en la conciencia: el yo y el no yo: ambas realidades finitas y relativas. ¿Y lo absoluto? Hamilton no lo encontró ni en nosotros ni en la naturaleza, pues para él no existían más que las dos realidades finitas y relativas. La cuestión suprema es el problema de lo absoluto; si existe lo absoluto, se desploman las teorías positivas (que nada tienen de positivo), el escepticismo empírico, el idealismo y el panteísmo ideal de nuestra época. Hamilton prescribió de su filosofía la idea de lo absoluto. Kant había procurado librarse del peso de la cosa, en sí, ó de lo absoluto; pero no había acabado su obra, porque si es cierto que declaró á la Razón impotente para llegar á lo absoluto en su realidad absoluta, no prescribió la idea, la posibilidad de su existencia. Por manera que, si Kant había herido el cuerpo de lo absoluto, no había exorcizado el fantasma, es decir, la idea de su posibilidad. Hamilton iba á barrer de la ciencia ese fantasma. Oigamos lo que dijo: "Lo propio del pensamiento, se ha visto ya, es de tomarlo todo bajo la condición de la diferencia y de la relación: el conocimiento no es el mismo si no una relación entre dos términos, y todo objeto conocido es por eso mismo distinto de otro y al mismo tiempo distinto del sujeto que lo conoce. Reasumamos este hecho en esta fórmula: el pensamiento condiciona todos su objetos; lo que quiere decir que no hay para él sino dos cosas finitas y relativas. Mas, como él no percibe nada sino bajo la forma de una oposición y siempre en presencia de un término conocido existe para él su contrario, él puede oponer á lo finito y á lo relativo, objetos sólo del conocimiento, lo infinito y lo absoluto, esto es, á lo que él conoce alguna cosa desconocida; á lo concebible lo inconcebible. De ahí estas dos palabras que los filósofos han repetido en sus más altas especulaciones: lo infinito y lo absoluto. Si se las compara, se encuentra que ellas son contradictorias, y si se las considera cada una en particular, que no designan nada de comprensible. En efecto, por absoluto se deberá entender lo que es perfecto, acabado, completo y, por consecuencia, lo que es diametralmente opuesto á lo infinito; de una parte, la idea alguna cosa que es limitada, y de la otra, aquella de una cosa que no tiene límites, que no se termina, que no es jamás definitivamente acabada: estas dos ideas forman, pues, una antinomía; mas ellas tienen, la una y la otra, esto de común: que ellas excluyen toda condición: la una es lo incondicional sin límite, la otra el límite sin condición. Se las puede reunir, aunque inconciliable,

en la unidad superior de lo que es necesario llamar incondicional. Mas, esta concepción no tiene de positivo; ella no es una unidad real intrínseca porque ella combine lo absoluto y lo infinito, contradictorios en ellos mismos, en una unidad relativa á nosotros por el lazo común de su incomprensibilidad. Los filósofos hablan mal cuando ellos identifican lo absoluto y dan indistintamente lo uno ó lo otro por objeto á la Razón: la prueba que estableciera la realidad del uno destruiría de un solo golpe la del otro. Si existe lo absoluto, todo es limitado, y, si existe lo infinito, nada es absoluto. ¿Bajo qué forma llegaríamos á lo absoluto? ¿Bajo aquella del tiempo, del espacio, de la causa ó de la substancia? Mas, el tiempo, suponiendo que sea otra cosa que una simple concepción, no es ni absoluto ni infinito; no es absoluto; pues es imposible concebirlo como acabado, ni en su totalidad ni en uno solo de sus instantes; es imposible representarse un absoluto principiando ó un fin absoluto de tiempo, es decir, un principio y un fin fuera de los cuales no hay tiempo. Lo infinito en el tiempo no puede comprenderse mejor: no se podría realizar sino por una duración infinita de tiempos finitos, que pediría el mismo para cumplirse la eternidad. Y, por otra parte, ¿qué es un infinito que tiene un *antes*, un *después*, si no es la triple contradicción de un infinito finito, de un infinito principiando? El tiempo no puede ser concebido ni como incondicionalmente limitado ni como incondicionalmente ilimitado. En cuanto á la causa, dice el mismo Hamilton, es verdaderamente extraño que se asocie á esta palabra aquella de absoluto, que repugna como su contrario. Una causa ¿no es relativa á sus efectos? Es por ellos que existe; ella es un medio de producir y, si se la considera de una manera abstracta, es inferior á ellos porque ella no existe sino por ellos. Ella es menos perfecta que todos sus efectos reunidos y menos real que uno sólo de entre ellos, porque ella depende del fenómeno sin él; ella no existe en tanto que causa y, por consecuencia, no es. Así, los filósofos, que á pesar de esta palabra de Schelling, que la idea de lo absoluto y aquella de la actividad son como los dos polos opuestos, han imaginado la causa absoluta, han declarado, como Cousin, la creación necesaria, es decir, en realidad han divinizado el mundo. Se separan estas contradicciones manteniendo el pensamiento en la consideración de las cosas finitas, que él no puede ir más allá, y que sin duda son las manifestaciones de una existencia incomprensible."

Hamilton, el último de la escuela escocesa, es el más consecuente, porque Reid y Dugald Stewart no reconocieron en la inteligencia el poder ir más allá de los hechos contingentes; no negaban, empero, el principio desconocido, es decir, la substancia, el espíritu; era para ellos una regla de prudencia; era la duda del modesto filósofo convertida en ignorancia para no pronunciarse sobre la naturaleza de la substancia; más claro, la psicología de Reid y de Dugald Stewart fué limitada para pronunciarse sobre el valor de los principios fundamentales, de las ideas del sentido común, que ellos reconocieron, mientras que Hamilton fué más consecuente, es

decir, más lógico, porque él declaró francamente que no tenemos ni la idea ni el pensamiento de lo absoluto, y reprendió severamente á Kant por haber tenido la indiscreción de mantener el pensamiento de lo absoluto bajo el nombre de "bello ideal;" es decir que no negó la idea de lo absoluto y que declaró su posibilidad, ó sea, que para él es posible la existencia real de la idea, pero que la ciencia es impotente para llegar á ella. Por manera que, según el filósofo de la crítica de la razón pura, no conocemos otra cosa que la idea, el pensamiento, separado del ser; el ser queda oculto bajo ó detrás de la idea, pero no borrado: Kant ha herido el cuerpo de lo absoluto; pero no ha exorcizado el fantasma, dice Hamilton. Llegados á este punto haremos notar de ligero dos cosas: Hegel convierte el pensamiento absoluto de Kant en realidad absoluta, es decir que el pensamiento es el ser, la substancia, la naturaleza, el alma, Dios. He ahí, una vez más, el gran secreto del decantado idealismo ó panteísmo alemán: todo una ilusión, una quimera, que no revela más que la fuerza del poderoso ingenio de Hegel. Hamilton exorcizó el fantasma de lo absoluto que Kant había dejado manteniendo la idea. Hamilton la proscribió: su escepticismo fué universal. Empero, ¿hemos de creer que este gran filósofo, muerto en 1856, al arruinar la metafísica condenó también la religión? Por el contrario: "El dominio de nuestra fe es más extenso, dice Hamilton, que el de nuestro conocimiento," y eleva himnos al "Dios desconocido." Él, como Kant, salvó los tres grandes objetos de nuestros conocimientos, Dios, el hombre y la naturaleza; el primero por la crítica de la Razón práctica; es decir que el principio *a priori* de la Razón, que se aplica como regla de nuestras acciones, tiene valor absoluto, porque ese principio moral se dirige á toda voluntad razonable, á la libertad, cuya realidad no negó, pues que de ella hizo un fin. – Esos principios morales son universales, no formas subjetivas y, por lo tanto, son mandatos de un Legislador Supremo, representante de la ley moral. – Y el segundo, por la fe: su gran principio de "la relatividad de nuestros conocimientos," nada nos permite ver más allá de lo relativo y de lo finito, pero este mismo nos inspira, según él, "por una revelación extraordinaria, la creencia en la existencia de alguna cosa de incondicional más allá de la esfera de la realidad comprensible." En su sentencia contra lo absoluto se halla virtualmente exorcizado el fantasma de lo absoluto en el hombre y la naturaleza, porque lo absoluto en el hombre es la substancia, la causa, el alma, que no es más que la Razón, el reflejo ó una participación de la Razón divina, y en la naturaleza, el principio activo que produce los fenómenos. Por manera que, por "el gran principio de la relatividad de nuestros conocimientos," nos hallamos condenados á ignorar lo que son el alma y la materia: el alma es, según el principio, una serie ó colección de fenómenos: según esta psicología escéptica, Dios no puede ser ni pensando, pero debe ser creído; empero, podemos objetarle seriamente al filósofo escéptico: si creemos en lo absoluto, ¿no es evidente que tenemos conciencia de esta afirmación?

Si no tenemos conciencia de esa creencia, ¿no es evidente que no tenemos derecho de hablar de tal creencia? Por consiguiente, la conciencia que tenemos del objeto de la creencia es el pensamiento de lo absoluto; es decir que nosotros conocemos á Dios. Además, el gran lógico se contradijo cuando reconoció cualidades que percibimos en los cuerpos, tales como la impenetrabilidad, la figura, la movilidad, etc.; estos son atributos de las cosas y no sólo sus efectos sobre nosotros. Por manera que no tuvo tampoco derecho para decir que no conocemos nada de absoluto, nada de existente en sí: ¿No es evidente que percibimos esas cualidades tales como son en los cuerpos? Si, como él dijo, todo conocimiento es relativo, contingente, finito, resulta que no conocemos las cualidades de la materia "en sí mismas," lo que es contradictorio. Empero, dijo que nada podemos percibir sino bajo la forma de una oposición, y siempre en presencia de un término conocido; que para él sólo existe su contrario, él puede oponer á lo finito y lo relativo, que son los únicos objetos del conocimiento, según su doctrina, lo infinito y lo absoluto, es decir, á lo que conoce, alguna cosa desconocida, á lo concebible, lo inconcebible. De ahí los dos términos: lo infinito y lo absoluto. Si se los compara se encuentra que son contradictorios, y si se los considera cada uno en particular, que no designan nada de comprensible. En efecto, dijo, por absoluto se deberá entender lo que es perfecto, acabado, completo, y, por consecuencia, lo que es diametralmente opuesto á lo infinito; de un lado la idea de alguna cosa limitada, y del otro la de una cosa que no tiene límites, que no termina jamás, que no es definitivamente acabada.

Profundicemos la doctrina que prescribe la idea de substancia: que "exorciza el fantasma de lo absoluto." Hamilton forcejea para mantener su "gran principio de la relatividad de nuestro conocimiento." Según este principio, estamos confinados á la esfera de lo finito, de lo contingente, de lo fenomenal: la ciencia de lo invisible, de lo sobrenatural, de la esencia de las cosas, que es objeto de la metafísica, es una pura quimera: el alma para él sólo puede ser definida *a posteriori* y por sus fenómenos; pero de lo que ella es en sí misma, de lo que es aparte de sus fenómenos, nada sabemos. El problema de lo absoluto, ya lo hemos dicho, es la cuestión capital de la filosofía. Si la Razón Universal tiene valor objetivo, es decir, si existe lo absoluto y podemos conocerlo, todos los sistemas opuestos á la filosofía espiritualista se derrumban por su base y quedan salvadas del naufragio las grandes verdades de la metafísica, las ideas consoladoras del género humano. Pensó que las ideas de lo absoluto y de lo infinito no son idénticas; porque lo absoluto es lo perfecto, lo acabado, lo completo, lo que es diametralmente opuesto á lo infinito; de una parte la idea de una cosa limitada, y, de otra, la idea de una cosa que no tiene límites, que no se termina, que no es jamás definitivamente acabada. El error manifiesto de Hamilton consiste en considerar la idea de lo absoluto como una cosa finita, pues dice: "De una parte la idea de una cosa limitada." Mas, preguntamos: ¿es

eso lo que significa la idea de lo absoluto? La idea de lo perfecto, de lo acabado, de lo que es completo, ¿será la misma que la idea de una cosa que tiene límite?

Cuando observemos de frente el valor objetivo, real, de los principios de la Razón eterna, haremos ver que la idea de lo absoluto, de la substancia, es una idea clara como la luz resplandeciente del día. Mientras tanto, examinemos la doctrina, siguiendo el encadenamiento de las concepciones del filósofo. ¿Bajo qué forma llegaremos á lo absoluto? se preguntó Hamilton: ¿será bajo la forma del tiempo, del espacio, de la substancia? Pero el tiempo (suponiendo que esto sea otra cosa que una simple concepción), no es ni absoluto ni infinito: no es absoluto porque es imposible concebirlo como acabado ni en su todo ni en un solo de sus instantes, porque es imposible representarse un absoluto principiando ó un fin absoluto del tiempo, es decir, un principio y un fin, dentro de los cuales no hay tiempo. Se ve que para él lo absoluto es cosa limitada, finita, lo que es completamente falso; él mismo reconoce que lo infinito y lo absoluto sólo tienen de común que ambas ideas excluyen toda condición. Por consiguiente, el tiempo, si es absoluto, lo es porque excluye toda condición; es decir que existe por sí y que es más bien condición necesaria de la existencia. Si se prueba que el tiempo es necesario, eterno, universal y condición de toda existencia, queda probado que el tiempo es absoluto y, por consiguiente, infinito: lo absoluto y lo infinito se identifican.

Lo absoluto es lo que subsiste por sí mismo, lo que no supone nada por encima de sí, lo que tiene en sí mismo su razón de ser; lo finito, lo contingente, lo relativo es todo lo contrario, lo que es condicional. Es verdad que para llegar á la idea de lo absoluto ó de lo infinito debemos elevarnos gradualmente de lo fácil á lo difícil, de lo conocido á lo desconocido, de lo concreto á lo abstracto, del fenómeno á la causa, es decir, debemos proceder con método. Y ¿qué cosa podemos conocer mejor que lo que pasa á la luz de nuestra conciencia? Lo que nos es más fácil saber es si concebimos ó no alguna cosa de ilimitada, de absoluta. Desde luego se comprende que las ideas necesarias ó absolutas las llevamos en el pensamiento; son nociones *a priori*. ellas constituyen la esencia misma de nuestro ser y la esencia de todas las cosas. Mas, para que la demostración alcance carácter científico es inevitable no abandonar jamás el terreno de la psicología, practicando severamente el método trazado por la mano inmortal de Descartes. Bien, pues; examinaremos brevemente las ideas de tiempo, espacio, causa y substancia, únicamente para conocer sus caracteres y su origen, reservando el análisis de su naturaleza y de su valor objetivo para otro lugar; pues basta lo primero para hacer notar la falsedad de la doctrina de Hamilton que se propone exorcizar el fantasma de lo absoluto. lo absoluto y lo infinito, ¿bajo qué forma se pueden mostrar á nuestro pensamiento? ¿Será bajo la forma del tiempo, del espacio, de la causa ó de la substancia? Hamilton respondió y sostuvo que el tiempo, si no es más que una simple concepción del

espíritu, no es ni absoluto ni infinito, porque el tiempo no se puede concebir como acabado, como un absoluto comenzando y un fin absoluto del tiempo;" pero ya hemos visto que lo absoluto es una cosa incondicional, perfecta, completa, acabada, que está por encima de todo, que existe por sí y que es la condición de toda existencia. Hamilton creyó que es lo contrario, que es una cosa que tiene límite, es decir, finita. Se comprende que, concebido de ese modo lo absoluto, el tiempo no se puede concebir como acabado ni en su todo ni en uno sólo de sus instantes.

Lo absoluto ó lo infinito en el tiempo, ¿será, cómo lo piensa Hamilton, una simple idea sin valor positivo, una simple negación ó una palabra vacía de sentido? Interroguemos la conciencia: el conocimiento que tenemos de nosotros mismos es fruto de la reflexión y de la memoria, porque sin la memoria nuestra existencia carecería de unidad y de duración; la conciencia no es más que el pensamiento del pensamiento; nos asegura y nos revela inmediatamente la noción del ser, porque no hay ni puede haber conciencia sin sujeto consciente, idea, pensamiento, que no sea la idea, el pensamiento de alguna cosa. ¿Tenemos la idea del tiempo, es decir, la idea de una cosa que existe sin condición alguna? La conciencia responde soberanamente. Ella sabe, por la memoria que es su complemento, que dura, que en medio de todos los cambiamientos y modificaciones que experimenta, se mantiene una é idéntica; este es conocimiento intuitivo, inmediato, que el mismo Hamilton reconoce, porque es un fenómeno finito, un acto de conciencia, del que no se puede dudar, porque saber que se duda es tener conciencia de ello, es afirmar. Empero, la memoria supone la duración; la duración supone el tiempo. ¿Existe ó no existe la idea del tiempo como una idea, como un elemento positivo, real, que la conciencia atestigua? Hamilton dice: "El tiempo, suponiendo que sea otra cosa que una simple concepción, ni es absoluto ni infinito," pero, como lo llevamos demostrado, la idea del tiempo es noción real, no es una simple afirmación. Hay algo más: cada uno de los acontecimientos que pasan, cada una de las existencias tiene una duración determinada en el tiempo; pero el tiempo mismo no pasa: es en él y relativamente á él que todo acaba y todo principia; pero el tiempo no tiene principio ni tiene fin. Se ve que la idea del tiempo no es una simple concepción de nuestro espíritu, como lo quiere Hamilton, un puro nada, una negación arbitraria, pero que es en él donde pasan y se suceden todas las cosas; es la condición de la duración, de la sucesión, de la identidad y, por consiguiente, de la conciencia misma. Pues bien: la idea del tiempo, como lo concibe nuestro espíritu, no es la condición necesaria de la duración de lo que principia y acaba, de lo que es finito. El tiempo es, pues, condición absoluta de toda sucesión; es una de las nociones fundamentales de la Razón Universal; las cosas finitas son posibles a condición del tiempo y el espacio; sin estas nociones son imposibles; es decir que se pueden suprimir todos los efectos, todos los seres finitos; pero el tiempo y el espacio son dos ideas que no es posible

anonadar, porque ellas resisten á todo esfuerzo, á toda suposición de este género: podemos suprimir todos los fenómenos de la conciencia y todos aquellos de que la percepción de los sentidos nos dan la idea; pero nos queda aquella del tiempo, en el cual ellos han comenzado, en que se suceden y deben acabar; nos queda esa terrible eternidad. Que se suprima el Universo entero, pero es imposible suprimir el espacio que no contiene: ¿es ó no necesaria la idea del tiempo así como la del espacio? Que forcejee Hamilton: ¿tenemos ó no tenemos la noción de lo absoluto bajo la forma del tiempo? ¿no es el tiempo condición de toda existencia? La Razón Universal nos revela permanentemente la idea del ser absoluto, es decir, del ser independiente, ¡que escape Hamilton á la idea de lo infinito, ó sea á la idea del ser considerado en su plenitud, en la suprema perfección de sus atributos! La eternidad es, pues, un atributo del ser divino, que revela la permanencia de su ser distinto é independiente de toda sucesión. El ser que reune en sí todas las perfecciones es incondicional, es lo perfecto, es lo acabado, lo completo, en una palabra, lo absoluto.

Después de lo que precede podemos preguntar á Hamilton: ¿concebimos ó no bajo la forma del tiempo lo absoluto y lo infinito? ¿Tenemos ó llevamos en el fondo de nuestro espíritu la noción de lo absoluto? Responderán los que profesan la doctrina contraria que es cierto que tenemos la idea de lo absoluto y de lo infinito, es decir, la idea de la substancia absoluta de Dios, pero que esta idea es puramente subjetiva, esto es, relativa á la constitución de nuestro espíritu sin realidad fuera de nuestro pensamiento. Cuando llegue el caso, haremos palpar con el dedo, que esa idea es real, que tiene valor objetivo. Por ahora nos limitamos solamente á demostrar que la idea que analizamos es real en nuestra inteligencia. Además, que no proviene de los sentidos, que es *a priori* y, por consiguiente, necesaria, absoluta, es decir, para mayor claridad, que concebimos la substancia independientemente de los fenómenos. Por otra parte, Hamilton incurre en la contradicción manifiesta de creer que la nada puede ser concebida. La substancia, la causa, lo absoluto, etc., no son sino abstracciones, es decir, nada; pero la nada no se puede comprender ni pensar en lo absoluto; concebir la nada es existir, porque no piensa sino lo que existe. Aclaremos más la idea. Si tenemos la noción fundamental de lo absoluto, tenemos la intuición de lo universal, de lo necesario, de lo eterno, porque esa idea es la misma Razón Universal; lo necesario no se ve, no se toca; y si para concebirlo no tuviésemos sino la percepción externa y la conciencia jamás sospecharíamos su existencia. Pues bien; si no se deriva de la experiencia, de lo finito, de lo contingente, de lo relativo, ¿de dónde proviene? Si, como lo llevamos demostrado, el tiempo es concepción necesaria, absoluta, que no puede ser anonadada, aun cuando desaparezcan todos los fenómenos de la experiencia material y los fenómenos de la conciencia, es claro, es evidente que tenemos la facultad maravillosa de concebir lo infinito y lo absoluto. y esa facultad real, positiva, sin la

cual no podemos concebir ni el mundo material que nos rodea, ¿será la nada, la nulidad de la existencia? La idea del espacio, por ejemplo, ¿no es idea necesaria para concebir los cuerpos? Luego, lo absoluto y lo infinito no son quimera ni ilusión de nuestro espíritu, como lo piensa Hamilton; son más bien el fondo substancial de nuestro ser. Continuaremos el análisis de la noción del tiempo absoluto, infinito. Clarke, muerto en 1729, se expresó en términos elocuentes sobre la idea del tiempo. "Concebimos un espacio, dijo, sin límites, así como una duración sin principio ni fin. Pero ni la duración ni el espacio es substancia; son propiedades, atributos; toda propiedad es la propiedad de alguna cosa; todo atributo pertenece á un sujeto. Hay, pues, un ser real, necesario, infinito, del que el espacio y el tiempo, necesarios, infinitos, son las propiedades; un ser que es el *substratum* ó el fundamento de la duración y del espacio, y este ser es Dios." Hemos visto que la idea del tiempo es un principio necesario de nuestra inteligencia, porque del mismo modo que no podemos concebir un cuerpo sin concebirlo colocado en el espacio, así también no podemos concebir los seres que duran sin concebir necesariamente la idea del tiempo en que principian y concluyen. Más claro: así como podemos distinguir la extensión de tal cuerpo, del lugar ó espacio que ocupa, así distinguimos la duración de los seres, de la en que ellos duran, es decir, del tiempo. Concluyamos diciendo: que lo absoluto lo concebimos bajo la forma del tiempo, ¿concebimos también lo infinito bajo la misma forma? Hamilton respondió que no. Por un esfuerzo de concentración poderosa convirtió sus anhelos en convicción profunda y alejándose de la verdadera fuente de realidad, sostuvo un principio vano, el principio de "la relatividad de nuestros conocimientos." "Lo infinito en el tiempo no puede concebirse mejor, dijo Hamilton, no se podría realizar sino por una adición infinita de tiempos finitos que ellos mismos exigirían para que se cumpliese la eternidad. Por otra parte, ¿qué es eso de un infinito que tiene un *antes,* un *después,* sino la triple contradicción de un infinito, de un infinito principiando." Lo infinito en el tiempo es una concepción positiva, real; no es un puro nada, una idea abstracta; la condición necesaria de toda duración, de toda sucesión es, pues, una idea fundamental, infinita, porque sin el tiempo no hay duración ni sucesión ni identidad ni unidad; es una condición absoluta de la conciencia y de toda existencia. Sin la memoria, no habría duración; sin la duración no habría tiempo. Es, pues, en el tiempo donde las cosas finitas principian y concluyen, pero el tiempo mismo no tiene, como lo hemos visto, principio ni fin. ¿no es esto lo que se llama lo infinito? Luego, lo infinito se revela bajo la forma del tiempo, y Hamilton, al desconocer lo infinito y absoluto, negó, no sólo el ser de los seres, sino la ciencia misma, porque si nosotros pensamos todas las cosas con la ayuda de las ideas, es necesario que éstas lleven consigo su justificación y certidumbre; que representen la realidad. Si se les rehusa todo valor objetivo, se niega de un sólo golpe todo conocimiento; el conocimiento fenomenal, como el

metafísico: ¿no es verdad que todo conocimiento relativo reposa sobre una afirmación absoluta? ¿Existe la ciencia del bien, de la belleza relativa? Es claro que existe la ciencia del bien y de la belleza absoluta. Hamilton negó las nociones primitivas, necesarias, del pensamiento; reduciéndolas á las proposiciones relativas. Empero, se halló en abierta contradicción consigo mismo, porque no es imposible formar el menor juicio sin la intervención de ellas. La idea de lo infinito es la afirmación plena, no es idea negativa, como lo es la idea de lo finito. Hamilton piensa que es la adición de lo finito, la suma de las limitaciones, pero el espíritu concibe lo infinito como una cosa sin término. El *antes* es una idea relativa, empírica, lo mismo que el *después:* tenemos la conciencia de nuestra propia existencia; sabemos, ayudados de la memoria, que hemos durado antes y que continuamos durando después, que hay identidad del ser que dura en los diversos instantes; pero el antes y el después no son el tiempo mismo, sino una parte de nuestra propia duración, es, pues, á la duración á la que se refieren el antes y el después, que se suceden en el tiempo, en el cual principian y acaban las existencias: el tiempo no es idea negativa ni relativa, como lo quiere Hamilton. El pensamiento encierra estas dos ideas: la de lo finito y la de lo infinito: en lo finito entran todas las ideas relativas, limitadas, contingentes, cuyo origen es la experiencia interna ó externa, en la idea de lo infinito entran todas las que llevan el sello de la universalidad y necesidad. ¿Quién nos da estas ideas? ¿La Razón ó la experiencia? Es necesario distinguir lo que viene de la una y de la otra. La conciencia nos hace conocer que existimos y que somos una verdadera causa; esta idea no es obra de la Razón; lo es de la experiencia; pero inmediatamente que tenemos conocimiento de una causa relativa, de un ser contingente, la facultad maravillosa de la Razón interviene y nos hace concebir una causa, un ser que existe por sí mismo, que es la condición de todo lo que no es causa en sí; es decir que la Razón nos da la idea del ser y de causa infinita.

Examinemos lo infinito bajo la forma del tiempo y del espacio. La noción de duración la hemos tomado á la experiencia interna, á la conciencia, es la idea de una duración limitada, de una cosa finita. La experiencia externa nos da la idea de una extensión limitada, de la extensión de nuestro cuerpo y de la de los otros cuerpos. La Razón no interviene para darnos estas nociones de duración y extensión limitadas: nos revela con ocasión de una cosa limitada, la existencia de una cosa que no tiene fin, que es infinita. Lo infinito lo podemos concebir y lo concebimos bajo la forma del espacio, como la idea de duración limitada nos hace concebir el tiempo infinito. No tenemos un solo conocimiento, una sola idea que no suponga la existencia necesaria, que no se ligue á una existencia infinita. La percepción de los sentidos nos sugiere la idea de lo infinito: ¿no es verdad que todo objeto sensible ocupa necesariamente un lugar en el espacio? Sin espacio no hay extensión ni

divisibilidad ni, por tanto, nada de cuerpo ni de naturaleza exterior. Ahora bien: ¿qué viene á ser el espacio? ¿No es lo infinito mismo considerado bajo el aspecto de la posibilidad de la materia ó del mundo material? ¿Puede existir el mundo sin el espacio? Hamilton puede ser un gran lógico, un eminente escéptico, pero no puede borrar ni suprimir la naturaleza real de las cosas; y todo el mundo ve lo que es claro para todos; ve que la noción de espacio es noción eterna, universal, necesaria. ¿Cuáles son los límites del espacio? Es imposible asignarlos, porque ¿dónde serían trazados esos límites sino en el seno mismo del espacio? Si se supusiese por límite una barrera de bronce ¿dónde estaría colocada esa misma barrera sino en el espacio? Esta idea es real, positiva, en nuestro espíritu, porque nada más positivo y real que una idea sin la que no puede existir el mundo material, ni nada más positivo que una idea á la que es imposible asignar límites: la realidad supone la posibilidad, el pensamiento que la concibe. Es, pues, por el tiempo y el espacio que todas las existencias son posibles; las existencias materiales son posibles por el espacio, lo mismo que la identidad, es decir, la existencia de los espíritus supone la duración, y la duración supone el tiempo. Mas, para cambiar lo posible en realidad, es necesaria una condición absoluta, un poder capaz de operar ese cambiamiento; es necesario una fuerza, una causa suprema.

La idea de causa ¿nos revelará también lo infinito? Hamilton negó la idea de causa infinita, absoluta, como lo hemos visto, pues confundió el efecto con la causa, el fenómeno con la substancia que lo produce. Existe en el fondo del pensamiento la idea de lo finito y de lo infinito. Estas dos nociones tienen una relación necesaria; no se puede concebir el mundo fenomenal sin una causa: ¿cómo creer que toda la vida, que toda existencia está en este mundo de fenómenos fugitivos que aparecen un instante para desaparecer en seguida? Es necesaria una causa á esos cambiamientos, una base á esa movilidad. Hamilton cree que los fenómenos lo son todo, que lo finito, lo extenso, lo movible, lo contingente es lo único real y positivo; pero ¿cómo concebir la extensión sin el espacio, sin la inmensidad? ¿Cómo suponer la duración finita sin una duración más grande y ésta sin la eternidad? Es igualmente imposible concebir una substancia sin atributos, una causa sin efectos. Es necesario que la substancia pase por la indeterminación á la determinación, de lo posible á lo real, de lo abstracto á lo concreto, en virtud de una ley necesaria de la naturaleza de las cosas: existe, pues, esa ley en las profundidades del ser; ley que, como lo hemos dicho, le hace pasar de lo indeterminado á la determinación. Las dos ideas de lo finito y de lo infinito son, pues, esenciales al pensamiento: no se concibe la una sin que aparezca necesariamente la otra. Las dos forman un todo consubstancial necesario; el ser de los seres, Dios, no puede permanecer en la indeterminación: nada de lo finito sin lo infinito, como, también, nada de lo infinito sin lo finito. Lo finito, es decir, lo limitado, lo contingente, es la

extensión, es la duración, es el movimiento, es la naturaleza; lo infinito, lo que no puede concebirse como definitivamente acabado, es la inmensidad, es la eternidad, es la substancia absoluta, Dios. – Así, nada de naturaleza sin Dios, nada de Dios sin una naturaleza donde se desenvuelva. – La naturaleza sin Dios, no es más que una sombra vana; Dios sin la naturaleza no es sino una abstracción, un fantasma. Del seno de la eternidad inmóvil, de la inmensidad, de la causa sin límites, se produce sin cesar una variedad infinita de seres contingentes, imperfectos, que se suceden en el tiempo, que salen de Dios y vuelven á Dios: Dios y la naturaleza no son dos seres, son el ser único bajo su doble fase; la unidad que se multiplica, la multiplicidad que se reduce á la unidad, el ser verdadero no está en lo finito ó en lo infinito, está en la eterna, necesaria existencia. Empero, ¿no es esta la teoría del panteísmo puro y neto? Sí, respondemos, es el panteísmo, pero hemos querido demostrar á Hamilton que aun los mismos por los que él tiene pronunciadas predilecciones, como Kant, profesan la doctrina de lo absoluto, de lo infinito, bien que lo infinito del panteísmo no es el ser absoluto, sino el pensamiento absoluto, el pensamiento puro, el pensamiento indeterminado, virtual, es decir, el todo. La naturaleza no es distinta de Dios, es Dios en su determinación, porque precisamente el error fundamental del panteísmo consiste en su principio, la unidad absoluta; del seno de esta unidad descienden todas las existencias; es decir que la naturaleza es consubstancial, externa con Dios. ¿Cuál es el Dios de Spinoza, del genio mismo del panteísmo? Es la substancia absoluta sin atributos, la substancia indeterminada, el ser virtual donde se halla todo confundido. No es un ser personal porque no puede decir. "Yo," porque nada hay distinto de él y el yo supone el no yo. El atributo supremo que le atribuye es el pensamiento, pero un pensamiento indeterminado, virtual en potencia, no en acto; es la suma total de todos los pensamientos de los seres finitos. Por manera que el Dios de Spinoza no es el Dios que adora el género humano. El ser personal de inteligencia y de amor infinito es la unidad absoluta de la substancia, que por una ley necesaria de su naturaleza se desenvuelve, se manifiesta, se determina; es decir que el Dios del panteísta de Ámsterdam, es la substancia que se desenvuelve en una serie infinita de atributos y de modos; la naturaleza no es distinta de Dios, es un aspecto, un modo del ser divino. Para el filósofo de Berlín, Dios es la idea absoluta que sale de sí para volver á sí, que por el movimiento del pensamiento, por una ley uniforme, necesaria y universal, se desenvuelve, aparece fuera de sí en la naturaleza hasta que adquiere conciencia de sí misma y entra en posesión plena de su ser. Ambos reconocen lo finito y lo infinito que Hamilton niega refiriendo lo uno á lo otro por el lazo de una conexión necesaria, por la ley de un desenvolvimiento eterno, que sin cesar tira lo finito de lo infinito, reduciendo los dos elementos á la unidad. Empero, el panteísmo se halla en la inevitable necesidad de caer en el naturalismo, en el ateísmo más audaz y radical, como sucede con los

discípulos de Hegel cuando tratan determinar con precisión la naturaleza de lo finito, de lo infinito y de la relación que los une: ¿se atribuye realidad, individualidad, á los seres de la naturaleza? Dios se resuelve en abstracción vacía, lo infinito es nada: - se cae en el naturalismo, en el ateísmo. ¿Se atribuye vida, realidad, personalidad, al ser infinito? El alma humana, la individualidad de los seres finitos, se absorben en la vida divina; la naturaleza, el espíritu, no son sino modos, un sueño, una sombra de Dios; es el panteísmo místico llevado hasta sus últimos excesos. La negación de lo infinito, del ser absoluto, y la negación de lo finito, forman una imposibilidad lógica y material. Se puede concebir lo finito y lo infinito, lo contingente y lo necesario, lo relativo y lo absoluto, como dos fases de una sola existencia, es decir, como un solo principio mirado bajo dos puntos de vista diferentes. ¿Es posible concebir un efecto sin causa, una substancia sin atributos? Evidentemente, no; por confesión de nuestra propia conciencia y por confesión del sentido común, suprímase la noción de efecto. ¿qué queda? La noción de una causa estéril, que no se desenvuelve, que no se determina, de una causa que no es causa, Nada de causa sin efecto, nada de substancia sin atributos, nada de eternidad sin tiempo, nada de espacio sin extensión, nada de finito sin infinito. Aun la misma escuela estoica reconoce lo absoluto, es decir, un principio racional que difunde la vida penetrando todos los seres, sin embargo de que pretende que todo lo que existe es corpóreo; pero esta escuela no fue extraña al sentimiento de lo ideal, de lo infinito. Para ella el ser es doble; material para los sentidos, espiritual para la razón; á la vez pasivo y activo, visible é invisible. "El universo es, dice la escuela estoica, un vasto organismo formado de un cuerpo visible y pasivo y de una alma invisible y activa que le gobierna y anima. Esta alma, este principio universal de vida, es la fuente de todos los seres. Ella circula en el seno del universo, penetra todo, lo domina todo, de ella viene todo y todo vuelve á ella." Se ve claro el panteísmo estoico: lo finito se halla unido á lo infinito por un lazo necesario, lo ideal á lo real. El panteísmo reconoce y profesa la doctrina de lo infinito con la diferencia que llevamos establecida. El ser absoluto del panteísmo es la idea absoluta, donde todo se halla confundido indeterminado, es el uno, el pensamiento puro, lo que equivale á cero. Mas, del seno de esa unidad eterna, sin principio, brotan todos los seres, la multiplicidad, la infinita variedad de las cosas, pero reunidas por un lazo necesario, concebidas esas dos nociones como dos elementos de una sola existencia. Se ve, pues, que la teoría del panteísmo, tan sencilla en apariencia, parte de un principio falso; en lugar de observar los hechos de la experiencia interna y externa y explicar las realidades, forma una hipótesis para explicar el yo y el no yo, lo finito y lo infinito; pero es forzoso pagar tributo á la experiencia, es necesario dar razón de las realidades del mundo. El universo hiere nuestros sentidos; la conciencia, presente en nosotros, nos hace entender su lenguaje. El género humano cree en un Dios real, en una naturaleza real; cree en un universo

que no está poblado de fantasmas, de sombras fugitivas, como lo cree la escuela panteísta; en un Dios que no es una abstracción, un puro nada, un signo algebraico, como lo pensó Hamilton, quien negó á la ciencia el poder de conocer lo absoluto, la substancia, la causa, el alma. Cierto es que este gran filósofo fue eminentemente religioso. Creía que la Razón no podía demostrar la verdad absoluta, que sólo la fe era el medio de elevarnos al conocimiento de Dios. Cuando se le decía que "él daba armas contra la religión," respondía con un himno al Dios desconocido, haciendo comparecer en su favor á los teólogos y á los filósofos más piadosos. El panteísmo ideal es radicalmente ateo. El género humano, decimos, cree en un Dios viviente, activo, determinado. El panteísmo se halla en la impotencia de aceptar la creencia en un Dios determinado, real, de personalidad infinita; porque fiel al espíritu de su sistema, que es la reducción de lo finito y de lo infinito, de la naturaleza y de Dios, á la unidad absoluta, no puede atribuir realidad al mundo natural sin destruir de hecho el ser infinito, la causa absoluta; para dar realidad á lo finito, es necesario absorber á Dios en la naturaleza y caer en el naturalismo sin freno.

Por otra parte, si no se quiere un Dios abstracto, indeterminado, es urgente, es necesario otorgarle atributos, y necesario es, también, que estos atributos se hallen dotados de vida, de movimiento; que sean determinados. Por manera que estos modos, estos atributos, estas determinaciones, son Dios mismo, porque, según la doctrina panteísta, todo se reduce á la unidad absoluta, es decir, toda existencia se reduce á la unidad; lo finito, lo infinito, la naturaleza y Dios, todo es uno. En tal sentido, la naturaleza se absorbe en Dios y, por lo tanto, la naturaleza no tiene realidad: no existe más que la idea de Dios. Se ve, pues, el panteísmo en esta imposible alternativa: ¿Se atribuye realidad á los seres de este mundo, se les atribuye individualidad? Entonces ¿qué viene á ser la realidad de Dios? Se reduce á una abstracción, á un nombre que se desvanece. ¿Se disminuye la realidad del ser infinito para dar vida á la naturaleza?... He ahí la cruel alternativa de la célebre teoría. Examinemos más esta teoría que ha de ser luego abordada directamente. Por ahora la tomamos como elemento de combate á la teoría del gran principio de la relatividad de nuestros conocimientos, sostenida con ardor febricitante por Hamilton. Entre los atributos que el linaje humano reconoce en Dios, no hay uno más augusto que la inteligencia, y no hay una cosa mejor conocida que la inteligencia de los seres finitos. Existen, pues, una inteligencia infinita é inteligencias limitadas que adoran en Dios la plenitud de la inteligencia. El panteísmo proclama estas dos especies de inteligencias. Hamilton no reconoció la inteligencia infinita: la negó, y negó hasta la idea. Tampoco aceptó la inteligencia de los seres finitos, porque negó la idea de substancia y de causa, limitándola al saber humano, al conocimiento de lo relativo, es decir, de lo finito, de lo fugitivo, de lo que cambia y pasa, en una palabra, al mundo fenomenal de los sentidos, al mundo

fenomenal de la conciencia. El panteísmo consagra los dos elementos; los afirma; empero, la dificultad, el problema difícil es, para la doctrina de la identidad absoluta, el de explicar la coexistencia de estas dos realidades, el de explicar la relación de lo finito con lo infinito y reducirlo todo á la unidad absoluta. Si estamos penetrados de esta inteligencia infinita, de este pensamiento perfecto, que no conoce ningún límite, que abraza la plenitud del ser y de toda realidad, de lo posible, de lo pasado, de lo porvenir, no podremos jamás hacer de esta inteligencia infinita un pensamiento indeterminado, virtual, vacío de ideas, un pensamiento que no piense, un pensamiento sin conciencia, una abstracción, en lugar del pensamiento real, viviente. Mas, en este caso, ¿qué vienen á ser para el panteísmo las inteligencias finitas? ¿Estarán fuera de la inteligencia absoluta? Sus ideas, ¿serán distintas de las ideas eternas? Su vida, ¿será distinta de esa vida universal? Es, pues, necesario desertar de la evidencia, renunciar á la lógica y á nuestra propia conciencia, que nos asegura nuestra personalidad, ó resignarse á creer que lo que llamamos una inteligencia finita no es más que un modo, una parte de esa inteligencia infinita, de esa vida universal, donde desaparece toda existencia individual; - pero hay espíritus que no pueden renunciar á su conciencia, á su libertad, á su propio pensamiento para perderse en el seno de una existencia extraña. – por manera que no queda más que un medio, como lo hemos visto: rehusar á la inteligencia infinita toda vida distinta, todo pensamiento determinado. El panteísmo, colocado al frente de estas dos realidades, lo finito y lo infinito, lo contingente y lo necesario; lo relativo y lo absoluto, no puede negar sin negarse á sí mismo, sin renunciar á esta realidad que piensa, siente y quiere. Pues bien: el panteísmo se halla condenado á esa alternativa, á esa eterna necesidad del sistema, que reduce toda existencia á la nulidad absoluta. ¿Se quiere un Dios real, dotado de vida? – desaparece toda realidad finita, toda existencia individual. Se ve claro que el panteísmo no reconoce otra cosa que las ideas universales de la Razón; no reconoce otra cosa que el pensamiento absoluto, que desprecia los sentidos, la experiencia, el mundo que nos rodea. ¿Qué nos dan los sentidos? dicen los panteístas. Lo que nos enseñan los sentidos es los fenómenos, pero no las causas; las existencias, pero no la esencia de las cosas; nos enseñan lo que es, no lo que debe ser, lo que es necesario, lo que no puede no ser; pero la esencia de la filosofía es el conocimiento de las causas y de las esencias, de lo que es universal, eterno, absoluto. ¿No es una locura pensar que podamos sustraernos de la experiencia, de las leyes de nuestra propia constitución intelectual y material? El panteísmo se encierra en la idea pura del ser, en la noción de lo absoluto, de la unidad: todo lo demás es nada, lo múltiple, lo variable, lo fenomenal es vana sombra. De donde se deduce que el movimiento, lo contingente, lo relativo es una pura ilusión, un fantasma; no existe sino el ser absoluto, sin diferencia, sin atributos y sin vida. Todos los panteístas antiguos y modernos rompen y se alejan del sentido

común, del sentido íntimo, de la conciencia, negando la realidad de los sentidos, de la experiencia interna y externa, lo que es una extravagancia, una locura. El panteísmo se halla, pues, en la imposibilidad de explicar las realidades finitas, individuales, de los seres, y la realidad individual de un Dios, Providencia y Legislador del mundo, porque se halla en la conciencia misma de la doctrina la imposibilidad de explicar lo uno sin destruir lo otro. Las dos realidades, es decir, lo finito y lo infinito, las reconoce el panteísmo; pero ¿quiérese dar realidad á lo finito, al mundo que nos rodea? se cae en el naturalismo; si se atribuye realidad á los seres contingentes, resulta el panteísmo material, porque entonces Dios queda reducido á una abstracción vacía de realidad, esto es, á un puro nombre. ¿Se atribuye realidad al ser infinito? – se disminuye la realidad de los seres contingentes hasta el punto de convertirlos en puro fenómenos, en sombras, en puras modificaciones de Dios; se cae en el misticismo absoluto. El panteísmo se ve en la impotencia de explicar la individualidad, no sólo de una planta, sino de la menor hebra de hierba, porque, lo repetimos, su principio lo condena irremediablemente á esa consecuencia inevitable. Y, en efecto, si no existe más que el ser absoluto, llámese substancia absoluta con Spinoza, idea absoluta indeterminada con Hegel, el principio es el mismo: la unidad absoluta. El pensamiento de Dios considerado en sí mismo es un pensamiento en potencia, un pensamiento virtual indeterminado, no desenvuelto en ideas, en una palabra, un pensamiento que se ignora, un pensamiento sin conciencia de sí. Se ve que el Dios del panteísmo es una palabra. Cuando ese pensamiento indeterminado que todo lo contiene, que es el origen de todas las cosas, se despliega, aparecen las determinaciones de ese pensamiento que se llama idea; es decir que ese Dios no se conoce, no tiene conciencia individual ni personalidad. ¿qué es, pues, ese Dios? La substancia, el ser sin determinaciones, el ser sin actividad, el ser puro, el ser vacío, una abstracción, un puro nada, la identificación de todo.

El panteísmo, como lo llevamos demostrado, no niega la idea de causa, como lo negó Hamilton. Entre la doctrina de éste y la de todos los panteístas, existe la diferencia substancial que el panteísmo, despreciando la experiencia y el sentido común, cree posible explicar de lo alto de su principio todas las existencias, el yo y el no yo, el sujeto y el objeto; estas dos existencias reales, ambas reales, ambas finitas, que ocupan un lugar en el tiempo y en el espacio, sin que la una produzca la otra. En efecto, el espíritu, la idea, el pensamiento, la libertad, ¿será producto de la materia? No, porque la materia es ciega, fatal, múltiple, extensa y divisible, y lo múltiple, lo divisible y fatal, no contiene lo contradictorio, lo que es inextenso como el pensamiento, la idea, la unidad, la libertad. Y sin embargo de que estas dos existencias son irreducibles la una á la otra, no reconocen por principio sino una misma ley, el principio de causalidad y de substancia. Se quiere saber, por ejemplo, ¿cuál es la causa, la substancia del universo? Es necesario que sepamos antes lo que

es causa, substancia; pero estos principios son necesarios y universales y lo que es universal y necesario es á condición de existir en todas partes; es lo que no puede no ser, lo absoluto, lo inmutable. Y si esto es así, si lo que pensamos, si nuestros juicios son conformes á los objetos que representan, ¿cómo negar la identidad de estas dos existencias? La experiencia nos enseña, los sentidos nos demuestran que existe lo múltiple, lo divisible, lo que es relativo, es decir, lo que la Razón nos muestra como universal, necesario y eterno, lo que es infinito la experiencia interna y externa nos obliga á creer en una realidad determinada, individual, positiva. Ahora bien; el panteísmo se propone resolver el problema: ¿qué es lo que hace? Se coloca fuera de la experiencia, - pero el espíritu tiene sus leyes propias, sus facultades, sus inclinaciones, y no puede obrar fuera de esas leyes y facultades; no puede substraerse á los sentidos, al pensamiento, á su propia conciencia, sin romper lo que está unido, sin destruirse. El panteísmo va á operar el milagro de explicar el problema, á poner en claro el misterio de la creación. ¿Cómo? Ya lo hemos dicho: desdeñando la experiencia y tomando por único criterio la Razón, la Razón pura, es decir, los principios *a priori,* las ideas fundamentales, reduciéndolos á la unidad absoluta, á una sola substancia, como Spinoza, ó á una sola idea, como Hegel, ó á la noción eterna, como Schelling. Las dos existencias reales y finitas, múltiples, relativas, la conciencia, ó sea, el mundo del pensamiento y el mundo de los sentidos, la naturaleza y el espíritu, no son para el panteísmo sino dos modos, dos manifestaciones de un solo principio donde se hallan confundidas estas dos existencias: - la substancia de Spinoza ó la idea de las ideas de Hegel. Del seno de esta substancia sin atributos, se desenvuelven como dos paralelas, el espíritu y la materia, la extensión y el pensamiento, para volver á él después de adquirir conciencia en el seno de la humanidad y reconocerse, como Dios, lo infinito y absoluto, ¿por qué? Porque el principio así lo exige, porque no existe sino la unidad; esa substancia sin determinación, sin atributos, substancia virtual en potencia, no en acto, donde reina la más perfecta identidad, porque el principio de Spinoza, que es la encarnación del moderno panteísmo, no admite observación, con la diferencia que esta idea de Spinoza la coloca en Dios, y para Hegel la idea de las ideas encierra ó contiene á Dios. Dios está contenido en la idea. Se ve el error substancial del panteísmo, que hemos de refutar todavía de un modo expreso, por lo mismo que esa doctrina ha tomado arraigo aun en la conciencia de hombres doctos. Si nos ocupamos de ella al presente, es con el deliberado propósito de refutar el escepticismo de Hamilton al propio tiempo de mostrar, desde luego, lo futil, lo insubstancial del sistema, aunque el más ingenioso por sus vistas superiores. Él ha derramado abundante luz, luz nueva sobre el problema que preocupa á la ciencia, sobre el problema que abraza lo infinito, y si esa doctrina no lo ha resuelto, es que es superior á la inteligencia humana: el error, decíamos, de esa doctrina es el de querer

sobrepasar lo que es infranqueable, la experiencia de los sentidos y la conciencia, ante la cual se estrellarán siempre desacreditadas todas las teorías que no arranquen su base de ella. Y es por eso que la filosofía francesa es superior á todas las demás filosofías, ella toma invariablemente por punto de partida el pensamiento, el análisis del pensamiento, es decir que principia por la psicología: aprecia los hechos que caen bajo la jurisdicción de la conciencia, de esa realidad viviente, positiva, sin separarse jamás del método trazado por Descartes, mientras que el panteísmo, alejándose de la realidad, se pierde en vanas abstracciones: su método es hipotético, porque lo toma *a priori* sin confrontar su principio con la experiencia y, por lo tanto, está colocado fuera de la observación que es la fuente de la realidad. "La experiencia, dicen, es engañosa, ¿qué nos da la experiencia?" Los fenómenos y no las causas; las existencias, no las esencias; lo que sucede, lo que es, no lo que debe suceder, lo que no puede no ser. Pero la filosofía es el conocimiento de las causas, de las esencias. La ciencia del por qué y del cómo de todo. La contemplación de lo necesario y de lo absoluto. "Que la razón pura, dicen, sea la llama de la filosofía, y que la conduzca lejos del vulgo y de los sentidos hasta los más profundos misterios sobre el origen, formación y generación de los seres."

Revelado el principio del panteísmo, conocido su punto de partida, que es la abstracción, la hipótesis, ¿en qué fuente toma, por ejemplo, la idea de substancia? ¿Es en esta realidad viviente que palpita en nosotros, en la observación psicológica de la experiencia interna? No, parte de la idea abstracta, de la idea pura, desprendida de la realidad, desprendida del ser que constituye nuestra personalidad. Los principios absolutos, es verdad representan la realidad de las cosas, pero ¿son ellos la realidad misma? ¿Se pueden borrar las existencias individuales, negarlas ó suprimirlas sin negarse á sí mismo? El panteísmo suprime toda realidad finita para dar cabida á su teoría quimérica verbal. El panteísmo tiene la pretensión de explicar el origen y la generación de los seres con principios puramente *a priori,* con principios puros, y constituye con ellos su famosa doctrina, semejante á la tela de la araña, que la forja con elementos tomados de ella misma; pero la experiencia habla más alto que sus genios superiores. Ningún hombre serio se halla dispuesto á renunciar su propia conciencia y creerse Dios ó á tomar la conciencia de éste renunciando á la propia, porque eso sería una locura que el sentido común rechaza; pero todo filósofo debe dar cuenta de los hechos de la experiencia y de las creencias del género humano. El panteísmo desprecia aquélla, dice "que el pensador debe desprenderse de los sentidos y tener fija la vista en la Razón." Empero, tal tentativa es un sueño, porque, lo hemos dicho ya, el hombre, la naturaleza, tienen sus leyes, sus límites, sus necesidades, y todo filósofo tiene que acomodarse á sus condiciones; tal pretensión es la más vana, la más importante, la más extraña. Querer sustraerse al imperio de las leyes de la experiencia es un delirio. El panteísmo niega aquélla

audazmente. Por manera que el movimiento, la naturaleza, no existen: no existe sino el ser absoluto, sin diferencia, sin conciencia y, por consiguiente, sin personalidad, sin vida. Plotin profesa también el principio de la unidad absoluta, de una unidad que equivale á cero, á la nada. Plotin ve en su unidad una emanación eterna. Spinoza deduce de la substancia el atributo, del atributo el modo, y Hegel explica el movimiento de la idea absoluta por un movimiento natural y necesario; pero, ¿en qué fuente han tomado las ideas de emanación, de atributo, de modo, de proceso, de movimiento? ¿no es la experiencia el tipo de esas ideas? ¿Cómo sabe Spinoza lo que es atributo, modo? ¿Dónde han tomado Hegel y Plotin la misma idea de proceso, de movimiento, de emanación? El panteísmo se halla en la impotencia para explicar estas dos verdades que el sentido común y la conciencia proclaman; la realidad individual de los seres finitos, la individualidad y realidad de un Dios, Providencia del mundo. "La experiencia, nos dicen, es engañosa; ¿qué es lo que ella nos da? El fenómeno y no la substancia. ¿Qué dirá Hamilton que tiene tan pronunciadas simpatías por Kant? Dice: "Kant ha herido el cuerpo de lo absoluto, pero no ha exorcizado el fantasma." ¿Qué dirá, decimos, cuando los herederos legítimos de su doctrina, como Hegel, desprecian los fenómenos" "¿Y que el vulgo, que los toma por guía, está condenado á llenar su inteligencia de ilusiones?" Hamilton sostuvo que nuestros conocimientos se circunscriben á lo puramente fenomenal, á lo relativo, á lo contingente, á lo que es puramente del resorte de los sentidos, y negó rotundamente la idea de substancia, de causa, la idea de lo absoluto é infinito. "Los sentidos, dice el panteísmo, nos dan las existencias, no las esencias; nos informan de lo que sucede, de lo que es, pero no de lo que debe suceder, de lo que no puede no ser. La filosofía es el conocimiento de las causas y de las esencias, la ciencia del por qué y del cómo de todo, la contemplación de lo necesario y de lo absoluto. "Que la razón pura, es decir la razón virtual indeterminada, sea la luz que la conduzca, lejos del vulgo y de los sentidos, hasta los más profundos misterios sobre el origen y generación de los seres." ¿Cuál de las dos escuelas tendrá la razón, el panteísmo de Hegel ó el escepticismo de Hamilton? El panteísmo despreciando los fenómenos, el conocimiento fenomenal, y el escepticismo negando lo absoluto, las ideas de substancia, de causa, de infinito: ¿dónde está la verdad? La filosofía francesa, sin aventurar nada, sin ideas de antemano concebidas, abandona el campo de la hipótesis, el mundo de abstracciones, para colocarse en el centro de la observación psicológica, desde donde puede desafiar á todos los panteístas, materialistas y escépticos. El camino trazado por Descartes es el único verdadero, todos los que se aparten de él están fuera de la realidad, están heridos de muerte; porque la observación, la experiencia, alcanza á nuestras ideas como á nuestras sensaciones: la observación del pensamiento por la conciencia, el análisis de todos sus elementos, de sus leyes y principios, nos enseñan si existen ó no existen en nosotros ideas cuyos

caracteres son la universalidad y la necesidad. Parten de los hechos, de lo conocido, de lo concreto, pasan en seguida á elevarse á la causa, á la substancia, á lo abstracto, es decir, á los primeros elementos de las cosas. La filosofía francesa sigue invariablemente el método del maestro en sus investigaciones, sin exponerse á las extravagancias de la escuela idealista de Alemania. Se coloca en el centro de la realidad, de la vida, como en un fuerte ó trinchera para disipar los sofismas. El examen de las ideas de la Razón, de las ideas fundamentales, sometidas á severa observación, no pueden ser negadas ni puestas en duda, porque ante la conciencia que nos revela la primera verdad con evidencia inmediata, la existencia del ser pensante, del espíritu que no puede tampoco separarse de la voluntad, es un hecho que los escépticos más desesperados reconocen en la vida práctica. Establecer la existencia de esos principios ó, mejor dicho, comprobarlos por la observación psicológica, describir sus caracteres, su naturaleza, para remontar después á su origen, es el procedimiento seguro, es la ruta que el genio más grande de los tiempos modernos, Descartes, reveló al mundo. En ese cerebro y en el de Leibnitz, se condensó la vida intelectual del siglo XVII. Ante el tribunal de la conciencia no han hallado gracia el panteísmo, ni el materialismo: el panteísmo supone, *a priori,* la identidad de su pensamiento con el pensamiento divino. Colocados en posesión de esta identidad de lo subjetivo y de lo objetivo, es decir, del yo y del no yo, términos que no se pueden reducir el uno al otro, porque el espíritu no es producido por la materia ni ésta por el espíritu, el panteísmo lo identifica en un principio único llamado substancia absoluta con Spinoza, ideas de las ideas con Hegel, noción eterna con Schelling, lo absoluto con Fichte. Si se examina de cerca este principio, es el más futil aunque el más ingenioso, se derrumba oponiéndole la experiencia de los hechos; sólo tiene sobre el vulgo la triste ventaja de ignorar lo que todo el mundo sabe: ¿quién ignora que el mundo que nos rodea, que los individuos, así como las piedras, los animales, los vegetales, son individuos particulares, existencias distintas? ¿Quién ignora que piensa y obra por su propia cuenta; que tiene pensamientos, voliciones y sentimientos; que es un individuo? Los panteístas no lo saben, su universo, construido de una pieza, no admite esas indiscreciones. Una vez identificado lo objetivo y lo subjetivo, identificado el pensamiento humano con el pensamiento divino, construyen su universo á su placer, porque Dios, que hasta entonces no tenía conciencia, la toma en la persona de los panteístas que renuncian á su conciencia individual para tomar la conciencia absoluta, divina, ¿puede haber un sueño más sublime? Pero ese sueño ¿no es una verdadera locura? La planta, el animal, la piedra, el hombre, todo es uno; porque el árbol es semejante al espíritu, á la piedra; porque Dios es todo y todo es Dios. Dios solo existe; lo demás no es sino la apariencia de la existencia. En efecto, en el sistema panteísta, Dios es el ser en sí, esto es, el ser, la substancia indeterminada, virtual, sin diferencia. Cuando Dios es

un ser determinado, separado de lo que no es Él, se concibe que tenga conciencia de sí mismo, se comprende que es un ser que tiene conciencia distinta, actual, y que puede decir. Yo, que se oponga al no yo. Por lo demás, el Dios del panteísmo es la identidad y la unidad que no puede decirse que está aquí ni allá ni arriba ni abajo, por que él lo es todo; es la unidad absoluta; porque un ser que no tiene atributos, que no es determinado, no es ser: se comprende que se habla del ser, del alma, que es activa, que tiene atributos, que está dotada de inteligencia, de voluntad y sentimiento; que se nos habla del ser infinito, que es el modelo y la causa de todos los seres, y lo que está en la copia debe hallarse con mayor razón en el original: un ser de inteligencia, de amor y libertad infinitas. Todo eso se comprende; pero, que se nos hable de un pensamiento virtual en potencia, no en acto, de una conciencia absoluta, del pensamiento absoluto, - será la conciencia virtual indeterminada; será la posibilidad, cuando más, pero no la realidad de la conciencia. Si el yo implica el no yo, si Dios es todo en la teoría panteísta, es claro que no existe para él, el no yo:" no puede decir yo, no puede tener conciencia de sí, no puede ser una persona, una inteligencia real; porque la personalidad, la conciencia, suponen la existencia determinada, distinta, actual, en una palabra, individualizada.

El principio panteísta es un principio hipotético, que la experiencia desmiente, porque un pensamiento ó una substancia absoluta de un ser en sí que no se conoce, es una mera abstracción. Se habla de un ser sin determinaciones, sin atributos; pero, preguntaríamos todavía. ¿dónde, en qué fuente ha tomado el panteísmo la idea de ser, de substancia, de modo, de atributo, de movimiento? Colocado arbitrariamente en el seno de lo absoluto, donde todo se halla confundido, pretende hacernos ver que de esa idea salen todas las cosas y que á ella vuelven; y confunde esta identidad lógica con aquella de las cosas, es decir que la idea de substancia, la idea en sí, determinada, no es más que un sueño, porque ¿qué es lo que se llama en sí, lo que se llama absolutamente para los que, como los panteístas, no se conocen á ellos mismos? Se puede hablar de una cosa que se conoce; pero, cuando no se conoce, ¿cómo se puede saber que tal cosa existe? Se responderá en términos obscuros: "el ser en sí existe; por esto sólo que él puede ser pensado." Está bien, en términos claros: una cosa es posible, porque la realidad de ella supone su posibilidad, esto es, supone un pensamiento que la concibe como tal y la hace pasar á la existencia, á la realidad; pero, este ser que existe por el hecho de que puede ser pensado, es decir, que de este ser virtual que envuelve el pensamiento y adquiere conciencia de sí más tarde cuando sale de ese profundo sueño, es cosa que no pasa de mera suposición; por otra parte ¿de qué ser, de qué pensamiento habla el panteísmo? ¿Cómo ha llegado á concebir la idea de substancia, del pensamiento? Se comprende que se nos hable de un ser determinado como el cuerpo, el alma, Dios, por ejemplo, de un pensamiento del que tengamos conciencia; pero no se comprende

lo que es un ser ó un pensamiento en general: todo ser tiene atributos determinados, lo hemos dicho ya, atributos infinitos si se trata del ser absoluto; todo pensamiento se manifiesta en algún espíritu, y todo espíritu tiene conciencia de sí: no hay, pues, medio de discernir lo que no tiene ningún carácter, ningún atributo. Colocado el panteísmo fuera de lo real, marcha por lo arbitrario, tiene que romper y rompe con el sentido común, hasta tocar la extravagancia, la locura. Su principio fundamental se halla por encima de la conciencia, es decir, del yo y del no yo, del espíritu y de la materia, estos dos objetos de los que tenemos conciencia, sustituyéndolos con un principio que los contiene en sí y donde todo se halla confundido, donde no hay yo ni no yo, ni finito ni infinito; es colocarse en el vacío y tomar por realidad una abstracción. Desde el momento que se abandona la conciencia, la experiencia, para sustituirse á la Razón, al ser universal, más claro, para colocarse en esta idea absoluta de substancia de Spinoza ó en la *idea de las ideas de Hegel,* donde todo se identifica, no hay realidad. Por manera que las conclusiones de su doctrina se hallan desmentidas por la experiencia, por la psicología, y, aún, rechazada por el sentido vulgar. Además, este sistema no tiene en cuenta sino una sola facultad, el pensamiento, porque él encierra la noción de lo absoluto; en esta idea entran todas las cosas; es la substancia y la forma de todo lo que es: "el pensamiento y el ser son idénticos, dice Hegel; todo lo que está en la razón está en la realidad, y todo lo que está en la realidad está en la razón." Por manera que para el filósofo de Berlín, el pensamiento es todo, el principio de toda existencia, lo absoluto, Dios. Examinando más de cerca la teoría, se ve que el pensamiento humano, no el pensamiento divino, es un pensamiento que no se conoce, que no tiene conciencia de sí; un pensamiento abstracto que nada representa, que no es el ser, porque el ser es cosa determinada, mientras que el pensamiento puro de la escuela es la identidad del pensamiento y el ser; es decir que el pensamiento no tiene otro conocimiento que el de él mismo; que no tiene otro principio: el pensamiento es el ser en toda su realidad, la sustitución á todo otro principio. Bien: si el ser es el pensamiento; si no existe otro principio, ¿qué es, qué viene á ser el pensamiento ó la substancia de Spinoza, la idea de las ideas de Hegel? Es un principio meramente verbal; es la nada, la negación del ser, porque el pensamiento abstracto, el pensamiento en general, desprendido de la realidad, de la substancia, del ser, es nada. Por manera que la idea de lo absoluto, donde se identifican y confunden todas las cosas, según el panteísmo, no es otra cosa que una ilusión; es, lo repetimos, la nada. Se nos objetará que es imposible que genios tan penetrantes, tan sutiles, que genios extraordinarios, como los de Hegel, Schelling, etc., toquen con el absurdo de dar por principio de la existencia la nada; pero ahí está la historia. Hegel parte de la nada y llega á la nada; parte de una idea abstracta y llega á un Dios abstracto, á una substancia indeterminada, á un espíritu universal, que tomo conciencia de sí en el espíritu del hombre; es decir que el pensamiento del

hombre es Dios. ¿No es ésta la consecuencia lógica del sistema? La idea absoluta lo encierra todo, el pensamiento es la realidad, la identidad absoluta del ser y del no ser. Esta idea se desenvuelve y se convierte en piedra, en árbol, en hombre, etc., es decir que la piedra, el árbol y el hombre, todo es semejante, es el pensamiento bajo formas distintas; pero la substancia es una. El pensamiento del hombre es divino, es Dios mismo tomando conciencia de sí, reconociéndose como lo absoluto, que es el término á que aspira, en virtud de la necesidad lógica de su desarrollo, al propio tiempo que es el último grado del saber. Hegel profesa con toda franqueza el principio de que el ser es el pensamiento.

Así vemos como la nada, el no ser puro, (como la llamó la escuela), sea el primer término, á la vez, del ser y del pensamiento. Es verdad que el pensamiento de Hegel es el esfuerzo más poderoso para elevarse á la omnisciencia, á la ciencia universal. Él supone el espíritu del hombre igual al espíritu divino y lo identifica con él: iguala los principios *a priori,* cuyo conjunto constituyen la Razón con la inteligencia divina, y cree que la acción creadora puede ser reproducida por el pensamiento. Hegel abraza con un poder incontestable el problema filosófico; es el esfuerzo gigantesco para elevarse á la fuente de toda verdad, para interpretar el pensamiento creador y para imitarle por la lógica. Aristóteles decía: "Dios, siendo la causa primera de todo, Él solo posee la ciencia suprema de las causas, la ciencia de la esencia de las cosas, pero es digno al hombre aspirar á ella." El idealismo absoluto de Hegel no aspira, él posee la ciencia absoluta.

Todos los panteístas, desde Bruno, Plíton, Spinoza, Schelling, hasta Hegel, toman por punto de partida la Razón pura, la idea *a priori* de substancia, sin tomar en cuenta para nada los sentidos, la conciencia, en una palabra, la experiencia interna y externa. Pero el hombre no puede desprenderse de los sentidos ni de la conciencia: es con ese conjunto de medios naturales que conoce y llega á la verdad: la sensación, la inteligencia, la inducción, etc., son elementos necesarios: no puede prescindirse de ellos sin incurrir en extravagantes aberraciones. ¿Dónde, de qué fuente han tomado la idea de substancia? Seguramente de la experiencia; la idea de atributos, de modos, de los seres que nos rodean; la idea de extensión de los seres limitados, finitos, contingentes, que ocupan un lugar en el espacio; las ideas de movimiento, de emanación, de progreso, son ideas que derivan de la misma fuente. Por más que se precien de desdeñarla no pueden dar un paso sin ella. Por manera que para refutar el panteísmo como lauro, basta oponerles los hechos que nos entran por los sentidos. En el universo construido de una pieza por el panteísmo no tienen lugar la libertad, la realidad de las cosas, la personalidad individual, pero ¿eso es cierto? ¿Qué hombre que se halle en cabal ejercicio de sus facultades, puede creerse que él es Dios? ¿Quién no se conoce como un ser que piensa, que siente, que quiere y que es distinto de los demás seres? El panteísmo hegeliano sale del sentido común:

toma una sola facultad, el pensamiento, porque él encierra la idea de lo absoluto y hace de esta idea abstracta, lo repito y lo repetiré mil veces, el principio panteísta, un Dios envuelto en sutilezas, en obscuridades, y otras veces oculto entre las flores de la poesía. Por lo mismo que estas doctrinas seductoras han echado profundas raíces y aun tratan de dominar desde lo alto de su teoría la ciencia, es oportuno poner al alcance de todos lo estéril, lo fútil de su fundamento, aunque tenga en su favor la opinión de sabios, sin embargo, la doctrina hegeliana es falsa: toma por principio una idea puramente lógica y llega á una abstracción, á un Dios puramente ideal, al Dios nada, á una vaga generalidad, al espíritu del mundo. Exagera la idea y la confunde con el ser absoluto; es el pensamiento de Dios que la toma en la humanidad, en sus criaturas. Dios y el yo son para él una misma cosa.

Tomada así la idea de lo absoluto como la substancia, como la esencia de todo, y creyendo que no podemos conocer otra cosa que el pensamiento, preconiza la idea como el único principio de la existencia. Por manera que el pensamiento es la substancia, el fondo del conocimiento y, al propio tiempo, la forma. Pues bien; penetrar por el pensamiento es penetrar en la esencia íntima de Dios, y mostrar cómo lo infinito produce y engendra lo finito. Supone el panteísmo que esta idea abstracta, que es el mundo en sí, está virtualmente presente en el hombre, ¿por qué? Porque la idea es la identidad absoluta, que lo contiene todo: el mundo moral, el mundo visible, la naturaleza y la historia, la ciencia, las artes, la religión, las leyes, las instituciones; todo se explica por el movimiento y desarrollo del pensamiento, y el hombre, que identifica su pensamiento con el pensamiento divino, es Dios; su conciencia es la suya y resulta que el conocimiento de Dios es el conocimiento mismo del hombre. Por manera que el pensamiento reflejado sobre sí mismo, que es imagen fiel de la idea, crea, según su soberana voluntad, el mundo: Identificado el pensamiento humano con la verdad absoluta, es decir, con la inteligencia divina, no queda otra cosa que construir el universo, crearlo por el pensamiento. Hegel considera la demostración como el único instrumento de la ciencia. Es verdad que el medio más perfecto del conocimiento es aquel que representa el desenvolvimiento del ser, que va de lo general á lo particular, de la causa al efecto, de lo infinito á lo finito. Este método consiste en mostrar, según Hegel, la relación íntima que existe entre los dos términos, la causa y el efecto, lo infinito y lo finito, mostrando cómo lo uno pasa y se continúa en lo otro. Hegel ha resuelto el problema más pavoroso de la filosofía: el conocimiento íntimo de la naturaleza de las cosas: él posee la ciencia de lo infinito, la ciencia de lo universal; el misterio de la creación se explica con una sola idea con un solo principio, el pensamiento. Hay que admirar, ciertamente, la audacia del genio que ha abarcado de una sola mirada el problema de la ciencia universal. Colocar todo lo que existe en el cielo y en la tierra en una sola idea, cuyo desenvolvimiento constituye el mundo fenomenal y el mundo intelectual, es una

empresa que sobrepasa toda audacia. Empero, si es cierto, como lo pretende Hegel, que la demostración es el único medio adecuado de la ciencia, porque pone de manifiesto la relación íntima de lo finito con lo infinito, es evidente que padece una ilusión grave, tomando una abstracción por la esencia; además, si nosotros conociésemos la esencia de lo infinito ó de lo finito, si conociésemos cómo lo infinito engendra lo finito, desaparecería el misterio de la creación.

Toda filosofía que se extravía de la ruta trazada por Descartes, está condenada á perderse en vanas concepciones, como sucede con la doctrina panteísta fundada por la teoría de Kant. Kant se apartó del camino. En lugar de tomar el pensamiento como punto de partida, en lugar de examinar ese hecho viviente, real, de incomparable verdad, como lo hizo el creador del método, buscó el principio del conocimiento en ideas abstractas, apartándose de la fuente fecunda de la conciencia, de esa intuición irrecusable, cuya resplandeciente luz nos abruma sin admitir ni la sospecha de la duda. ¿Puede haber un hecho más evidente que el hecho de nuestro propio pensamiento? ¿Podemos poner en duda el hecho de pensar? El principio pensante, es, pues, como lo enseña Descartes, la primera verdad, la base fundamental de la filosofía. Kant olvidó el precepto y edificó la ciencia sobre una quimera. Después del ingenioso y sabio análisis de las ideas *a priori* se preguntó qué valor tenían. ¿Corresponden á una realidad? No; respondió Kant. – He ahí el error del pensador más distinguido. Examinadas las ideas en su estado de abstracción, es decir, separadas de esa incomparable realidad de la conciencia viviente, individual, ¿qué realidad pueden representar? Ninguna. El filósofo de la "crítica de la Razón pura," pone en duda su misma Razón, condenándose á irremediable escepticismo, encerrado como en una cárcel sin salida. Cuando su sentido de hombre le hizo retroceder para salvar del naufragio su inconsecuencia, apeló á la Razón práctica; pero podemos objetarle, ¿por qué especie de milagro tiene la Razón valor objetivo cuando se aplica á las acciones humanas y no lo tiene cuando se aplica á la verdad?

Desde de lo que llevamos expuesto, se comprende fácilmente lo que entiende el panteísmo por Razón divina, lo que llama Dios, hombre, naturaleza, etc. Todo eso no es otra cosa que la célebre *idea* de las ideas, tan vacía, tan estéril y tan perniciosa á las creencias morales, políticas y religiosas, el nihilismo que toma como principio la nada, sueño sublime de aberración inconcebible que ha roto con el sentido común. La filosofía francesa que jamás se apartó de las huellas del maestro, está llamada á restaurar la ciencia; porque así como Dios encomendó á la Grecia el arte que idealiza la verdad, y el derecho á los romanos, así también ha encomendado á la Francia la supremacía del pensamiento filosófico, por su método y sus principios, por su fe inquebrantable en la autoridad de la "Razón Universal" que es el verbo de Platón, la inteligencia infinita, Dios. – Platón y Descartes son los genios que buscaron el camino de la verdad; el primero lo propuso en su dialéctica ó anális

de las ideas que son la esencia misma de las cosas. Buscó la verdad en la Razón, fuente de toda verdad y de toda ciencia; pero las ideas, ¿serán la expresión fiel de la verdad? Sócrates echó una mirada profunda sobre el método enseñando que el hombre debe buscar la razón de las cosas en su pensamiento. El método del maestro lo convirtió Platón en su teoría de las ideas, y, lo sabemos, la teoría de las ideas es la base de todos los conocimientos humanos, es el conocimiento de la verdad que debe buscarse en las ideas; pero, ¿dónde encontramos esta primera verdad que sirve de fundamento á la filosofía? Descartes fija el objetivo y señala la evidencia como el signo infalible de la verdad. El que fundó definitivamente el método filosófico, cuyo carácter es la universalidad y la unidad, fué Descartes. Parte del hecho del pensamiento, no de los hechos sensibles como Platón. Nada más cierto que el hecho del pensamiento, el hecho de pensar. Descartes no podía distinguir el pensamiento de la existencia: pensar y ser es una afirmación inmediata; no llega al ser sucesivamente; se conoce de un solo golpe; no es cuestión de silogismo. Cuando aún no se había penetrado en la naturaleza de las ideas fundamentales, cuando la psicología no había alcanzado ese grado de certidumbre que tiene hoy, era posible poner en duda el "yo pienso, luego existo," de Descartes. Mas, cuando el estudio profundizado de la Razón ó de las ideas primitivas nos enseña que ellas representan la realidad, que ellas constituyen la esencia misma de las cosas que se muestran en nuestro espíritu como en la naturaleza, y la teoría de las ideas, la teoría de la Razón Universal, que proclamó Descartes con la idea de lo infinito, funda la creencia inquebrantable de la filosofía; no puede aceptarse el principio de Kant que quiere que la demostración de la substancia, del espíritu, que es lo que hay de absoluto, de inmortal en el hombre, se alcance *a posteriori,* es decir, que para llegar á la causa se deben generalizar los hechos, los fenómenos psicológicos, aplicando al efecto, el método inductivo que carece de todo fundamento; la experiencia que cada uno puede repetir en el hecho de conciencia, basta para refutar la psicología escéptica del filósofo. Cuando el espíritu entre en sí mismo, lo que desde luego encuentra es á el mismo; él se ve con una prodigiosa claridad. Mas, para marchar con paso firme y penetrar en los misterios que llevamos en el pensamiento, es necesario prevenirse contra los escollos y asegurarse del sentimiento profundo de la personalidad para no dejarse deslumbrar; porque en presencia de esos esplendores que descubrimos en nosotros, en presencia de lo finito y de lo infinito que es el fondo de nuestro pensamiento ó, mejor dicho, la esencia de nuestro propio ser, el espíritu se apasiona y se pierde en el piélago del misticismo que, olvidando los límites asignados á la Razón, rompe con ella para dar cabida al sentimiento que se confunde con lo infinito, olvidando su personalidad y sus deberes. Así, pues, la percepción de nuestro propio espíritu por la conciencia que lo constituye, el conocimiento cierto de nuestra personalidad, hace imposible todo escepticismo y panteísmo; es el principio

que resiste á toda observación; es el fundamento real y viviente de los otros principios, es decir, del principio supremo, lo infinito que, bien observado, es el fundamento de la teodicea racional. Tenemos en la conciencia el sentimiento del yo siempre presente; la idea de lo infinito; esto es, que al lado del pensamiento de lo finito está el pensamiento de lo infinito, sin lo cual no puede existir lo limitado. El verdadero método psicológico que nos da la conciencia de nuestro pensamiento y de nuestro propio ser, nos da también la idea de la existencia de Dios; la idea del mundo exterior existe en nuestro pensamiento; porque, ¿de dónde vienen los fenómenos? ¿Cómo llegan á nuestro espíritu? Estos fenómenos tienen sin duda causas exteriores á nosotros; pero ¿cómo lo sabríamos si no conocemos la idea de causa? Es, pues, indudable que esta idea la llevamos en nuestra propia conciencia, porque esta idea es condición necesaria del pensamiento y de la existencia; es el principio universal de causalidad.

Existen tres hechos en la conciencia, el yo, Dios y el mundo exterior, es decir, la materia; pero lo que importa más para el método, es el primero. La primera regla del método contiene las demás; es que no se reciba jamás por verdadera una cosa que no se conozca con evidencia intuitiva. La noción del yo por él mismo es de una evidencia tan clara, tan prodigiosa, que lleva consigo la certidumbre; porque la creencia de nosotros mismos por la creencia de nuestro pensamiento, es de una certidumbre tal que nadie puede luchar contra ella sin incurrir en irremediable locura; negándose á sí mismo se afirma rotundamente, porque la negación supone la existencia. Esta verdad es para nosotros de una verdad absoluta, inmediata, invencible. La evidencia es el criterio de la verdad, como lo enseña Descartes. Por manera que toda noción que nos aparezca con una evidencia análoga, será verdadera. Sin duda, no hay, no puede haber una noción que arroje más luz, que esté rodeada de mayor claridad que esta primera verdad; las demás verdades que nos vienen de fuera tiene derecho á nuestra creencia por la claridad que nuestro espíritu les atribuye; pero esta luz incomparable que llevamos en nosotros mismos es tan espontánea, tan irresistible... muy superior á la evidencia de las nociones sensibles que adquirimos por los sentidos. Ante este hecho primitivo fracasa todo escepticismo, todo materialismo y panteísmo; ¿por qué? Porque cada uno puede comprobarlo repetidas veces, él es la fuente de toda luz, de todo conocimiento. Sin este principio, sin el yo que tiene plena conciencia de él mismo, no habría verdad posible para nosotros. Se ve que la evidencia, de cualquier grado que ella sea, se refiere á esta primera evidencia demostrada por el genio del inmortal Descartes. Por consiguiente, la primera regla trazada por la sabia mano del filósofo es la evidencia, signo infalible de la verdad. La investigación debe, pues, marchar á la luz de esa llama: esta ruta es el punto de partida de la filosofía. Su valor es incontestable: toda filosofía que se aparta de este camino está de antemano condenada á muerte. Las

ciencias exactas hacen uso de la evidencia, pero la filosofía tiene el secreto de ella, es la única que la conoce en su raíz, porque ella remonta á la fuente primera, al sereno y tranquilo santuario de la conciencia. Si Platón tocó las cumbres de la ciencia, si alcanzó el conocimiento cierto de la verdad dirigiéndose ó tomando por punto de partida nociones sensibles, para después llegar á las ideas típicas ó á lo que él llamó eternos ejemplares que contienen la esencia de todas las cosas, Descartes, que es el fundador del método, se dirigió inmediatamente á la conciencia para estudiar su pensamiento y descubrir el principio fundamental y sólido de toda ciencia; porque es la inteligencia la única guía en la investigación de la verdad. Este método es universal porque se aplica á todos los objetos, porque la fe inquebrantable de la Razón que se muestra en cada hombre es el ideal de la ciencia ó la ciencia misma. Si no tuviéramos conciencia de esta verdad que se muestra en mí con sorprendente claridad, no podríamos conocer otra cosa de los objetos innumerables que una serie de fenómenos que se suceden en confusión, sin un principio idéntico que permanezca invariable en medio de los cambiamentos sucesivos. Kant, uno de los más grandes genios, pretendió también arrojar luz sobre el método tan buscado; formuló un inventario de todos los principios y creyó fundar la filosofía sobre nociones *a priori*, es decir, que sin tomar nada del mundo exterior se llegase á la verdad con ese rigor lógico que emplean las ciencias matemáticas; pero en lugar de seguir la gran lección del maestro, no se dirigió á la realidad: se propuso una cuestión de lógica antes que buscar la realidad en el hecho resplandeciente del pensamiento, en la psicología. En lugar de observar la conciencia, el hecho viviente, se lanzó al laberinto de abstracciones de que se compone su crítica. Se propuso reformar la Razón y tocó en el vacío. El método es, pues, el fondo mismo de la ciencia; empero, no es raro ver en la historia que un hombre tan grande en política, en teología, y aun en filosofía, como Gioberti, se empequeñezca tanto odiando el nombre glorioso de Descartes. Gioberti no reconoce ninguna verdad fuera de la tradición católica. M. Franck , hablando del sistema filosófico de Gioberti, dice: "Lo que se llama un sistema, ó sus dos sistemas, no se compone sino de apuntes ó afirmaciones arbitrarias, las más contradictorias y de fórmula absolutamente ininteligibles... es de la raza de los Savonarola y Giordano Bruno, que mezclan la sinceridad al más ardiente charlatanismo."

*

* *

Me ha sido difícil penetrar en la esencia del sistema de la identidad absoluta, ó sea, del idealismo de Hegel: sus fórmulas obscuras, su lenguaje místico, sutil, ingenioso, hace que luego se abandone un estudio abrumador. Empero me he

propuesto popularizar todas aquellas doctrinas que he encontrado más difíciles á mi razón; todas aquellas cuyo fondo me ha costado trabajo tocar. Es por eso que me he extendido sobre la teoría panteísta al tratar del escepticismo de Hamilton, que niega en lo absoluto la Razón, es decir, la idea de substancia, de causa y todos los principios racionales, que exorciza hasta el fantasma de lo infinito, como él dice, y recrimina al pensador de Koenigsberg por no haber negado la idea. El "yo pienso," envuelve necesariamente la existencia, es decir, que al afirmar el pensamiento se afirma la realidad, la cosa pensante; se afirma la primera verdad, la substancia concreta, viviente, negada por los escépticos, materialistas y panteístas. Otra de las teorías que me ha sido difícil comprender es la famosa doctrina de la Razón impersonal, á la que consagro mis trabajos y que ha sido constante anhelo de mis desvelos; es el fondo substancial de todo conocimiento filosófico; es el principio soberano de la ciencia, cuyo conocimiento exacto exige esfuerzos de concentración poderosa. Por lo tanto, procuraré agotar mis últimos esfuerzos en la exposión de la teoría más elevada, más sublime del siglo fecundo en que vivimos.

*

* *

Volviendo á Hamilton, que niega la idea de lo absoluto y de lo infinito, hemos demostrado que el idealismo alemán, tan obstinado en negar las realidades finitas, parte de la idea de lo absoluto, de la substancia infinita, que encierra en su seno todas las existencias, porque esta idea es tan clara en el entendimiento que nos es imposible suponerla anonadad cualesquiera que sean los esfuerzos que hagamos para ello, como lo son todas las ideas de la Razón Universal, porque siendo las esencias de las criaturas las ideas divinas, ellas están unidas necesariamente y no pueden ser cambiadas ni destruídas. Por manera que son eternas é inmutables y es imposible anonadar en nuestro espíritu lo que constituye su propia substancia. Hamilton se alejó más del sentido común que la doctrina panteísta que no niega la idea de lo absoluto, mientras que éste reduce el saber humano al conocimiento relativo de los fenómenos que flotan sin causa, que es como si dijéramos, por ejemplo, que el movimiento es la causa, la fuerza misma que lo produce.

Platón fué el más grande de los filósofos; fué el primero que vislumbró esta Razón eterna que se revela al mundo bajo la forma de las ideas, de causa, de substancia, de tiempo, de espacio, de unidad, etc. El pensamiento humano es subjetivo, pero el pensamiento absoluto es la fuerza creadora del orden universal eterno, el principio de toda realidad y de toda inteligencia, del conocimiento y del ser. Por manera que el pensamiento absoluto tomado en sí es distinto del pensamiento humano tomado como facultad lógica; es decir que el pensamiento

universal es la manifestación de Dios; las leyes de esta Razón Universal son también las de las cosas; es decir que ese orden ideal que se revela al pensamiento con los caracteres de lo necesario, de lo universal, corresponde á lo real, al orden eterno. La metafísica se ocupa de analizar las ideas de la Razón y buscar el secreto de lo que ellas significan, sus relaciones inmutables con la realidad. La Razón Universal, el pensamiento absoluto tomado en sí, es el conjunto de ideas que constituyen la esencia de las cosas, los primeros principios, las causas productoras de la existencia. Ella (la Razón) se muestra en todas partes; reina y domina todas las cosas. Por manera que sus principios son comunes al pensamiento y á toda existencia; es el Verbo de Platón, Dios manifestado en idea, en espíritu y en verdad, porque el pensamiento es su esencia, y se llama espíritu al ser que conoce, que tiene conciencia de sí mismo. La verdad es la realidad que se percibe de algún modo, - ¿podemos conocerla? Descartes señaló el camino para llegar á ella sin vacilación; señaló el pensamiento. El estudio de los fenómenos del pensamiento, los hechos de la conciencia, la ciencia psicológica, son el medio infalible que nos conduce á ella, á esa realidad misteriosa, cuya esencia íntima no conocemos ni podemos conocer: ese comportamiento está reservado á Dios... y á la escuela panteísta que sueña y cree que posee la inteligencia divina. Y, sin embargo, á la sombra de esa doctrina insubstancial sin base que la justifique, se desarrollan sectas donde comulgan talentos de primer orden con hostias quiméricas. Decía que la verdad es accesible á nuestro conocimiento de un modo tan evidente y tan claro que para negarla sería necesario negarse á sí mismo. ¿Qué es el pensamiento? ¿podemos poner en duda nuestra conciencia? ¿podemos dudar que pensamos sin incurrir en una locura? ¿Se concibe un pensamiento sin sujeto pensante? Y el que conoce, ¿no es el principio inteligente que se llama espíritu? ¿Cuál es el medio ó la forma de nuestro conocimiento? Las ideas de la Razón, tipos eternos, que se muestran en nosotros bajo la forma ó la idea de substancia, de causa, de ser. ¿Puede haber pensamiento sin un ser que conozca? ¿Puede la nada servir de principio al pensamiento, á los fenómenos del pensamiento? La nada no se puede concebir. La idea fundamental que constituye nuestra propia esencia es la idea del ser, fondo substancial de toda idea, porque toda idea, todo pensamiento, es la idea, el pensamiento de alguna cosa. ¡Qué forcejeen todos los panteístas, que protesten contra la realidad del ser pensante, que nieguen, si pueden, la idea de lo absoluto, que nieguen este principio viviente! ¿qué es lo que tiene el hombre de absoluto, de misterioso y divino? La Razón Universal, que lo penetra todo, que reina por todas partes y hace participar de su vida, de su inteligencia y de su poder á todas las criaturas. La Razón tiene sus derechos, el principio sagrado de la libertad. El conocimiento de esta Razón es el fondo de la filosofía. Ella triunfó con la revolución francesa que proclamó su autoridad é independencia en el gobierno de las modernas sociedades. Jamás

filosofía alguna ejerció en los destinos sociales y políticos una influencia más fecunda que la filosofía francesa del siglo XVIII. El inmortal Descartes mostró esta Razón Universal en la conciencia: tuvo la gloria de penetrar en todos los elementos, en todos los resortes y secretos del pensamiento con tanta claridad como ninguno lo hiciera ni antes ni después que él, mostrando con todos sus caracteres de universalidad y necesidad la sublime idea de lo infinito, la Razón impersonal, el pensamiento divino, la inteligencia infinita, que se revela al pensamiento humano, que es el principio de la verdad absoluta en la ciencia, el principio del bien en moral y el principio de belleza en el arte. Descartes hizo triunfar sus derechos soberanos en la esfera de la especulación, en la ciencia de los primeros principios, en la metafísica, en la ciencia pura. Empero, estaba reservado al siglo XVIII la gloria de hacer triunfar los derechos de esta Razón en la vida práctica, en la aplicación de sus principios al orden social y político. Bajo este punto de vista tiene la filosofía de Francia derecho á la gratitud de todas las naciones; pero estos felices resultados son debidos al método cartesiano. Se preguntará entonces, ¿por qué especie de milagro la filosofía sensualista de aquel siglo tan fecundo proclamó la autoridad de la Razón defendiendo sus derechos hasta hacerlos triunfar en la organización de los pueblos? ¿Será en virtud de la célebre máxima: "que todas nuestras ideas vienen de los sentidos?" No, seguramente, porque la consecuencia de tal principio es la negación de la Razón, la negación de lo absoluto, de la substancia: los sentidos sólo nos dan la noción de lo contingente, de lo relativo, de lo variable. Por manera que lógicamente se deduce de la doctrina materialista la negación de la justicia y del derecho, porque su metafísica envuelve la negación de lo absoluto. Esta inconsecuencia resulta de la influencia que la doctrina cartesiana del siglo precedente había impreso á los espíritus. El método es, sin duda, el que ha salvado á la filosofía francesa del escepticismo y de las temeridades del panteísmo ideal de Alemania.

El análisis de las ideas nos ha de proporcionar el medio de hacer palpar, con la última evidencia, el valor y realidad de la Razón impersonal. En la obra de los grandes metafísicos se halla explicada la teoría de la Razón por genios que se marcan por grandes y poderosas generalizaciones, por grandes y poderosas deducciones, pero expuesta en lenguaje abstracto y fórmulas extrañas que se alejan mucho de los entendimientos no acostumbrados á ese género de estudios. Mi objeto es popularizar una doctrina que es el fondo substancial de la filosofía y está al propio tiempo llamada á dilatar el horizonte de la ciencia moral, que tanta influencia ejerce hoy en los destinos sociales y que es la preocupación dominante de nuestro siglo.

Volviendo á nuestro propósito de demostrar al escéptico Hamilton que lo infinito y absoluto se manifiesta también bajo la forma de la causa. Hemos visto que lo infinito se revela, no sólo en la noción de espacio, sino también en la del tiempo,

que es la condición universal de toda existencia, de toda substancia que dura en el tiempo en que todo principia y concluye. Hemos de transparentar la existencia de la noción de lo absoluto, que es el fantasma del sensualismo, que no reconoce otra cosa que lo que ve y toca; fenómenos, impresiones confusas, fugitivas, que se siguen sin orden, que se mueven sin motor, superficie sin fondo. Hemos de hacer palpar esa noción suprema de la Razón, á fin de desalojar á los enemigos de ella, á los que niegan la idea de substancia, de causa, de tiempo, de espacio infinito; á los que niegan el principio supremo del deber, cuyo fundamento es la noción del bien y de la libertad. Hemos de mostrarles el tipo perfecto, real y viviente de esa idea de causa y de substancia: dos nociones universales, dos leyes eternas que nos revelan lo absoluto, condición de toda existencia. Y, en efecto, suprimida la idea de causa y de substancia, ¿qué queda? Desaparecen la ciencia, el arte, la religión, la moral. No reconociendo la escuela positivista más principio que la sensación, niega de hecho la causa, la substancia, lo infinito, el bien, todo lo que no es visible ni tangible.

La teoría empírica, con su célebre hipótesis del origen de las ideas, niega francamente lo absoluto, es decir, la base misma de la ciencia, de la moral, del arte y de la religión: no ve otra cosa que fenómenos sin causas, cualidades sin substancia: el mundo lo reduce á un vano fantasma, último término que lógicamente toca la doctrina de lo relativo. Hume no es otra cosa que el corolario obligado de la escuela de Locke. ¿Qué nos enseñan los sentidos? Las propiedades de los cuerpos, lo que cambia y pasa, lo fugitivo, lo que aparece un momento para desaparecer en seguida, lo que está aquí ó más allá, los seres que nos rodean, lo que vemos, lo que tocamos: ¿exprimen toda la realidad como nos parece? La Razón Universal es la que nos introduce en la realidad misteriosa. Ella nos revela la verdad infinita, la substancia absoluta, verdades eternas que nos descubren las maravillas que los sentidos no conocen y es la revelación permanente, inagotable, universal. El alma toca á ese término, más allá del cual no existe para el hombre sino profunda noche, misterio insondable.

Las ideas de causa y de substancia constituyen la esencia de las cosas, el fundamento de la metafísica. La Razón nos enseña lo que debe ser, no lo que es, no el hecho, sino el derecho, la ley, lo necesario, lo absoluto. Esas altas verdades llevan al espíritu la conciencia de su destino y le hacen entrever desde esta vida la inmortalidad que le aguarda más allá de la tumba. El conocimiento de la Razón es el tesoro que llevamos en el alma. La doctrina de la Razón Universal ha destronado el positivismo que tanto ruido ha metido. Es el ideal, la nueva luz, el espíritu de nuestro siglo que anima la ciencia y la vida moderna.

ANÁLISIS DE LAS NOCIONES

DE CAUSA Y SUBSTANCIA

El conocimiento de estas ideas es un hecho de conciencia: las tomamos directamente en la observación de nuestro propio pensamiento. Por manera que ante el hecho de conciencia que tenemos de nuestro propio pensamiento, no puede haber falsificación; todo ser pensante puede repetir la observación cuantas veces le plazca. Lo que conviene es no abandonar esa fuente de realidad para perderse en vanas y estériles abstracciones como el idealismo absoluto de Hegel. Lo que conviene es replegarse sobre sí mismo por una concentración poderosa de espíritu, analizar los hechos, confrontarlos. Del análisis más ó menos profundo que hagamos del principio de causalidad, resultará la solución del problema de lo absoluto. Si existe realmente en nuestro espíritu la idea de causa infinita, necesaria y eterna, si es fundamental, es claro que tenemos conocimiento de lo absoluto; es decir que esta Razón, luz eterna, nos revela lo invisible, nos da conocimiento de lo invariable. Los sentidos no son, pues, la única fuente del conocimiento. La sensación nos revela lo múltiple, lo variable, lo finito, lo contingente, lo que cambia y pasa. La Razón nos hace comprender la unidad suprema, lo permanente, lo necesario. Por manera que, demostrada la realidad de las ideas de la Razón, las doctrinas materialista y panteísta pierden la autoridad que se atribuyen.

Es, ya lo sabemos, por el estudio del pensamiento, por el estudio psicológico, cuya base fundamental es un hecho permanente, el hecho de conciencia, que podemos llegar á esas altas verdades, Dios, el alma y el deber. Todo hombre siente vivir dentro de sí un principio, siempre presente, que se conoce por acto de inmediata intuición, que se afirma con claridad y certidumbre inquebrantable. Este principio se conoce á cada instante; sabe que es uno, idéntico, en medio de todos los cambiamientos y vicisitudes de su vida movible. Este yo de la conciencia es una fuerza activa que obra, una energía que siente, piensa y quiere. ¿Será, como lo juzgan Locke, Condillac, Kant y Hegel? ¿Será un puro nombre, una serie de

fenómenos sin valor ni realidad alguna? La escuela de Locke hizo del yo una hipótesis, una cosa desconocida, pero necesaria para explicar los fenómenos de la conciencia. La escuela escocesa siguió el mismo camino hasta tocar con Hume y Hamilton el escepticismo universal; Kant inspiró su teoría en la misma fuente que el filósofo inglés é hizo del yo un yo fenomenal, un yo ideal, abstracto. Por manera que el sabio inglés, y con él los grandes metafísicos, hicieron de una cosa clara un misterio, hasta el punto que Kant levantó una barrera insuperable entre el yo fenomenal de la conciencia empírica y el yo real, el yo de la Razón. Tales teorías hacen nacer incertidumbres profundas; por consecuencia de ese lenguaje que, si bien es nuevo, es al propio tiempo enigmático para la mayoría de los espíritus. Por eso es que voy á detenerme en su examen á fin de dar claridad á esas doctrinas que niegan la idea de causa, de substancia, de ser; que niegan los tres grandes objetos del conocimiento. Kant arrojó sobre ellos la duda más profunda: combatió con la Razón á la misma Razón. Este hombre de genio solitario no negó la noción de causa ni el principio de substancia que llevamos en la inteligencia; admitió la idea, pero la separó del ser, de la substancia, de la realidad. En ese estado de abstracción, las ideas de lo absoluto, de la substancia, no representa nada: son leyes puramente subjetivas. Por manera que el filósofo declaró impotente á la ciencia para llegar á la verdad. Empero, no tuvo valor para negar rotundamente la existencia de Dios, del alma, del deber. Se detuvo al borde del abismo y dijo: "La idea de lo absoluto existe, pero es imposible deducir de ella su realidad." Fichte, más lógico que el maestro, negó resueltamente la idea de un Dios personal é hizo del yo humano un yo divino, lo absoluto. Profundicemos la teoría del idealismo subjetivo. El yo no es el yo de la conciencia real; es un yo lógico, un yo ideal; es la idea vacía de toda realidad. Los fenómenos del pensamiento constituyen el yo; un pensamiento sin sujeto pensante. Tales son las ideas que sirven de base al panteísmo alemán. ¿Dónde está el mérito de esa doctrina que tanta influencia ha ejercido en el mundo intelectual? Fichte apartó las reservas del maestro y dijo: "Si las ideas de la Razón, como la substancia, la causa, el espacio, el tiempo necesario, el yo, crean á Dios, al hombre y la naturaleza, piensa la causa, la substancia. Se ve que el yo de Fichte, la causa, la substancia, lo absoluto, es el pensamiento creador; es el pensamiento substituido á la inteligencia de Dios. Se crea á sí mismo, se da él mismo en la naturaleza como espectáculo: es la extravagancia del idealismo subjetivo llevada hasta el delirio. Agotadas las formas del idealismo subjetivo de Kant, con el idealismo subjetivo y absoluto de Fichte, Schelling elevó el sistema de la identidad absoluta. El pensador de Koenigsberg analizó las leyes que gobiernan el pensamiento, las describió con profundidad de espíritu, como nadie lo hiciera antes ni después de él; pero en lugar de seguir el método, en lugar de tomar por base el yo de la conciencia que Descartes coloca como la piedra angular de su sistema, creó arbitrariamente dos yos; el yo de la

conciencia y el yo de la Razón; estableció un yo fenomenal, es decir, un principio misterioso, condición de posibilidad de la experiencia. Este idealismo subjetivo, tan nebuloso al propio tiempo que seductor, merece aclaraciones extensas, porque es el origen del panteísmo ideal, tan falso como pernicioso. Kant tomó el pensamiento, los hechos de conciencia, como la sola realidad. En lugar del yo substancial, en lugar del yo causa, uno, del yo viviente, objetivo y subjetivo á la vez, se detuvo en los fenómenos. El yo de Kant no es el alma humana; es la conciencia solamente. Por manera que el filósofo creyó que el yo de la conciencia no es el mismo de la Razón, el ser, la substancia, la causa que obra en nosotros.

La verdadera psicología tiene por base, no ese yo lógico, esa idea sin realidad, ese principio desconocido como el de Kant, sino un principio viviente, uno, idéntico, una verdadera substancia. ¿Se piensa después de esto que el alma, el espíritu, no se conoce? Kant tendría razón si fuese cierto; pero el yo se conoce por acto de inmediata intuición. Existe, según él, la idea de causa, de substancia, el concepto abstracto, lógico. Nos permitimos preguntar: ¿Cómo se puede llegar, por qué especie de milagro del concepto vacío de realidad, al ser real y viviente que sentimos continuamente palpitar en nosotros? Kant comprendió que los tres grandes objetos de la metafísica, la realidad de Dios, del hombre y de la naturaleza, se hallaban comprometidos. La psicología, la cosmología y la teología racional, son imposibles sin el conocimiento del ser que piensa, que siente y quiere. La psicología verdadera, que no se apoya en silogismos, sino en la observación del hecho permanente, universal, de la conciencia, destruye por su base el edificio levantado por los poderes del genio. Sin embargo, por una inconsecuencia salva de su escepticismo los tres grandes objetivos: la existencia de Dios, la existencia del alma y la existencia del deber. Apela para ello á la Razón práctica. Pero la Razón es una, su valor es uno, sus principios representan la realidad de los seres: ¿cómo es, pues, que Kant atribuyó valor absoluto á la Razón cuando se aplica, como regla suprema de nuestras acciones, bajo la noción del bien? Este legislador supremo, representante del orden moral, ¿por qué le atribuyó realidad absoluta cuando sirve de regla al deber y le quitó toda realidad cuando se aplica á la esfera especulativa? El legislador supremo no sólo es el representante del bien, sino que es también el ser absoluto, la substancia, la causa, el principio de toda existencia y de toda realidad. Por manera que Kant al atribuir valor real á la idea necesaria del bien, bajo la denominación de Razón práctica, olvidó que siendo una la Razón su valor es uno, cualquiera que sea el orden donde aparezca como principio de las cosas. Kant negó todo valor objetivo á las ideas. La ciencia la redujo á puro formalismo, y el pensador alemán quedó girando en el vacío, mal que pese á sus adeptos. El principio es falso, lo hemos de ir revelando paso á paso hasta que sea tocado con el dedo.

La doctrina de Locke y la de Kant representan el movimiento de la ciencia levantada sobre las ruinas de la Razón Universal, que la filosofía francesa proclama como el único principio de la verdadera ciencia, de la moral y de la religión.

El idealismo subjetivo tiene su principio en la teoría de Locke, aun cuando el idealismo haya tomado como punto de partida, principios *a priori,* nociones fundamentales de la Razón. Kant es el iniciador del panteísmo absoluto de Schelling y de Hegel, cuyas doctrinas tienen su origen directamente en el idealismo subjetivo. Por manera que si tenemos la fortuna de llevar la llama de la razón, "el bello ideal," caerá arrastrando en sus ruinas el panteísmo absoluto.

La doctrina francesa ha sepultado en el panteón de las edades pasadas el sensualismo. Coussin, el anaxágoras del Sena, no es cierto que haya derivado sus ideas del panteísmo alemán. Su doctrina de la Razón es más bien el golpe de gracia al idealismo absoluto.

El panteísmo tiene el mérito de ser la tentativa más audaz que ha resuelto á su modo el problema de la ciencia divina. Considerado el pensamiento como el único principio de las cosas, Hegel penetró en la esencia de la idea, siguió su movimiento hasta su última evolución, es decir, hasta llegar á demostrar que el hombre es Dios; pero hay naturalezas que protestan, que no quieren renunciar á ser hombres para tomar la conciencia divina. ¡Y esa doctrina tiene partidarios!

Fichte fué el continuador del idealismo subjetivo de Kant, llegando á hacer del yo un yo divino, que por sólo el hecho de pensarse se crea y por un acto de voluntad soberana crea á Dios y la naturaleza. Se coloca él mismo fuera de sí y se da en espectáculo, esto es, crea el no yo. Si las ideas necesarias no presentan ninguna realidad, si como lo cree Kant, son formas puramente subjetivas, inherentes á su constitución, es evidente que el pensamiento piensa necesariamente en Dios, en la naturaleza y en el hombre; piensa en la causa, la substancia, el espacio, el tiempo, etc.; pero nada hay que buscar fuera del pensamiento. Fichte convirtió el idealismo subjetivo y objetivo en yo y no yo. Empero, reconoció que cada yo absoluto creaba separadamente su mundo y su conciencia. Por manera que no existiendo un caso común para los diferentes yos, ¿cómo sacar entonces una ley objetiva y universal? En sus últimos años vió que su doctrina era contraria á la razón y al buen sentido y concluyó (después de haber hecho salir del yo á Dios y la naturaleza) por hacer entrar el yo humano en el yo divino y absoluto. Esta nueva idea fue la base del nuevo sistema de Schelling. Agotadas las formas del idealismo subjetivo, toma con Schelling la forma del idealismo objetivo y absoluto y crea el sistema de la identidad. Como lo hemos visto, Kant negó el dogmatismo de la Razón y lo redujo todo al sujeto, á sus leyes y formas. Fichte hizo del yo el principio de toda existencia. Sacó el no yo del yo, es decir, sacó el objeto, la naturaleza, del sujeto. Schelling hizo entrar el sujeto y el objeto de Fichte en un principio superior, en el

seno del cual se unían y se identificaban las diferencias del yo y del no yo; lo finito y lo infinito desaparecían; era la unidad absoluta, la noción eterna de Schelling, la *idea de las ideas* de Hegel. Ese principio es lo absoluto, es decir, el pensamiento lógico, la Razón divina, Dios, pero un Dios que no tiene conciencia de sí. El idealismo absoluto, esto es, el panteísmo ideal, es un juego de palabras sin contenido substancial; es la Razón, la imagen flotante de la Razón verdadera, la manifestación de Dios en espíritu y en verdad: hemos insistido sobre esta materia porque su conocimiento importa; la solución del eterno debate entre el materialismo y el espiritualismo, está entre los que niegan lo que hay en nosotros de absoluto, de inmortal, y los que sostienen la existencia de la Razón, la existencia de principios *a priori,* de nociones fundamentales, de ideas primitivas, que no se derivan de la sensación, ni tampoco de la conciencia, sino de la Razón, de esa facultad de lo absoluto que nos eleva fuera del mundo visible mostrándonos la verdad universal, el principio de todo pensamiento y de toda existencia. ¿Cómo podríamos concebir, por ejemplo, la idea del espacio necesario y universal, si no tuviéramos más que la de la conciencia y la de los sentidos? La sensación nos hace conocer lo múltiple, lo contingente, lo fenomenal, lo extenso, lo tangible; - la conciencia, la observación de los hechos del pensamiento, de la voluntad, lo que pasa en la esfera del pensamiento, lo que es finito, variable, etc.; pero, ¿cómo deducir de hechos relativos lo que es absoluto, universal, necesario? Lo necesario, lo infinito, lo universal no se ve ni se toca ni se siente. Si no existiese en nuestro pensamiento la idea de lo absoluto, la Razón, nuestros conocimientos no traspasarían los límites de los fenómenos, de lo que nos sugieren los sentidos. Pero no es fácil arrebatar al pensamiento la idea de Dios, la idea de la substancia absoluta, del ser necesario, porque esa idea es el fondo permanente de nuestro propio ser. Y sin embargo de que esa idea es la más necesaria, pues que sin ella no podemos conocer ni saber lo que es un fenómeno, lo que es una cualidad, el positivismo niega la Razón, elemento universal que se muestra en nosotros como fuerza activa, como el tipo de toda realidad. El panteísmo de Schelling y de Hegel, corolario del idealismo de Kant, admite la idea de lo absoluto; la Razón que sirve de base á su doctrina, la esencia del panteísmo, es la de no reconocer por verdadera otra cosa que las ideas *a priori.* La experiencia interna y externa no es sino imitación confusa de la realidad.

El panteísmo sacrifica la Razón, el espíritu, á una sombra de realidad, al pensamiento, á un fenómeno sin substancia, á un puro nada.

El idealismo no toma en cuenta otra cosa que las ideas fundamentales que representan la esencia de las cosas. Por manera que su principio es lo universal, lo puramente ideal. Las existencias particulares, los hechos, la experiencia, están sacrificados al espíritu del sistema, porque, lo hemos dicho, su punto de partida es lo absoluto. Ahora bien, ¿qué hace de esta realidad viviente que se ofrece á la

conciencia como un hecho inmediato? Un modo pasajero de la vida divina; pues no existe más que una substancia infinita sin conciencia y sin libertad. Toma por realidad una abstracción del pensamiento, la idea de la substancia. ¿Se quiere dar realidad á la substancia infinita? Desaparecen las realidades finitas, se absorben en aquélla. Pero la conciencia protesta contra semejante conclusión. ¿Se atribuye realidad á la naturaleza finita? La idea de Dios se desvanece, se absorbe en el mundo. ¿Se diviniza la naturaleza? Se cae en el naturalismo que es el sensualismo panteísta, el materialismo más desenfrenado. Los grandes idealistas, Platón, Kant, Schelling y Hegel se dividen. Platón profesó el idealismo temperado. La idea para él, la Razón, fue una forma absoluta del pensamiento; pero con cierta relación necesaria entre el pensamiento y su objeto, es decir, entre la idea y el ser. Para Kant la idea fué una simple forma lógica, que no sobrepasaba los limites del pensamiento; que no llegaba á la realidad de las cosas. La Razón no es sino condición universal del pensamiento y de toda existencia. Las leyes de la Razón Universal no tienen valor objetivo. Para Hegel la Razón se confundía con el ser, constituía el fondo mismo de las cosas. Por manera que la doctrina de este último vuelve imposible la metafísica, que trata de la esencia, puesto que confunde la forma del pensamiento con el ser. La metafísica trata de conocer las relaciones y propiedades de las cosas, el orden inmutable del pensamiento. Ahora bien; si Hegel confundió estas leyes, esto es, las idea con la esencia que ellas representan, resulta de ello que la filosofía, que es la ciencia de lo absoluto, queda reducida á la lógica: he ahí en lo qué consiste la originalidad del sistema. Se comprende que no es la lógica de Aristóteles, porque ésta es el análisis de las formas del pensamiento consideradas en el espíritu humano aplicadas al conocimiento de la verdad: la lógica de Hegel representa el desenvolvimiento del pensamiento divino que en su evolución progresiva llega á su última forma, que es la idea, que tiene conciencia de ella misma. Estas fórmulas abstractas, contienen el secreto de la creación, secreto pueril que consiste en confundir la realidad con el pensamiento ó, lo que es lo mismo, la verdad con la mentira.

Mi propósito es popularizar el error fundamental del idealismo, lo mismo que el empirismo de Locke, el sensualismo de Condillac y el positivismo de A. Comte, último reflejo del materialismo.

Spinoza, Schelling y Hegel, se apartan de la psicología verdadera. En lugar de observar la conciencia, ese principio universal, ese hecho permanente que nos revela la verdad absoluta, se abandonan y practican el método especulativo ó el método de observación externa, la observación de los sentidos, que nos conduce al materialismo radical. Que los principios de la Razón arraiguen en la conciencia de la generación que despierta á la vida del derecho moderno, luz que anima la ciencia y la vida y cuyo imperio se extiende sobre un pasado que lucha sin fuerzas contra el

nuevo acontecimiento, contra la independencia y soberanía de la "Razón Universal," cuya autoridad en la organización y gobierno de las sociedades, en legislación, en moral y en la ciencia especulativa es el hecho de nuestro siglo.

Antes de pasar adelante volvamos al examen y refutación de la teoría de Hamilton, último resultado de la escuela escocesa, como la de Hume del empirismo de Locke. Hamilton reprochó á Kant por no haber exorcizado el fantasma de lo absoluto; hirió, dijo, el cuerpo de lo absoluto, pero admitió la sombra, la idea de lo absoluto. Kant reconoció en el pensamiento principios *a priori,* admitió la "Razón Universal," que es la facultad maravillosa de concebir lo absoluto, pero la redujo á formas vacías, á principios estériles. La teoría de Kant contiene la clave del idealismo absoluto y objetivo de Schelling y de Hegel, reconoce en el pensamiento nociones fundamentales de tiempo, de espacio, de causa, de substancia, de unidad, de orden, de lo infinito; reconoce la existencia de la "Razón," porque todas esas ideas constituyen un todo indivisible que se llama "Razón." Empero, creyó él que esos principios no tienen valor objetivo fuera del pensamiento; es decir que redujo al saber humano á puro formalismo. Por manera que para él la "Razón Universal" fué un "bello ideal." Él no negó la idea de lo absoluto, la "Razón," pero desconoció el valor real de sus principios. Hamilton dijo: "Kant trató de librarse del peso de la cosa en sí, mas no ha acabado su obra; si prohibió á la razón el poder de llegar á lo absoluto en su realidad objetiva, dejó todavía aquel de pensarlo ó, más bien, el de transportarlo bajo el nombre de categorías del entendimiento y de ideas de la razón en la inteligencia humana:" "ha herido el cuerpo de lo absoluto, pero no ha exorcizado el fantasma." Bien.- Preguntó Hamilton: ¿bajo qué forma llegaremos á lo absoluto? ¿Será bajo la forma del tiempo, del espacio, de la causa y de la substancia?

Ya hemos discutido antes el valor de la idea del tiempo y del espacio. Hemos mostrado á Hamilton que bajo la forma del tiempo y del espacio tenemos la intuición de lo infinito y absoluto; que esas dos ideas de la Razón no son quiméricas. Cuando se reflexiona sobre ellas se ve con evidencia que sin ellas es imposible la existencia de los cuerpos, como es imposible concebir la duración y sucesión de las cosas sin la idea del tiempo. Esas dos ideas de la "Razón Universal" son condiciones de toda existencia, son necesarias, eternas, universales, y lo que es eterno, necesario y universal, ¿no es lo infinito, lo absoluto? He de ir haciendo tocar con el dedo el valor de las ideas de la Razón, porque esa teoría tan elevada no es accesible á todas las inteligencias: lo que tiene más mérito se halla más oculto para no exponerse á las profanaciones. Dios ha querido que la verdad sea fruto penoso del trabajo. El tiempo, el espacio, nos revelan una substancia inmensa, eterna, es decir, el ser infinito y absoluto. Sin embargo, Hamilton dijo que Kant "no había completado su obra, porque dejaba subsistir la idea de lo absoluto: no se contentó con que Kant

quitara todo valor real á las ideas necesarias. ¿La Razón concibe lo absoluto bajo la forma de causa y de substancia? Hamilton respondió que no. Antes de continuar el análisis de esas dos ideas de la Razón diremos que todos los filósofos, empiristas, materialistas, escépticos, se han precipitado, unos en el empirismo, como Locke, y otros en el panteísmo, como Schelling y Hegel, porque todos ellos se han apartado del método psicológico, de la observación de los hechos de conciencia, de ese principio permanente, universal; la conciencia nos atestigua que pensamos que somos seres pensantes. El axioma: "Yo pienso, yo existo," no es obra del raciocinio: es un hecho real, de evidencia inmediata, signo infalible de la verdad. Si se dudase del hecho de nuestro propio pensamiento, del hecho de conciencia, ¿no sería el colmo del absurdo? ¿Dónde está el escéptico que ha puesto en duda su propio pensamiento?

Si todos esos filósofos, en lugar de seguir el método demostrativo, silogístico, como Kant, o de apelar á la hipótesis, como Locke, hubiesen buscado la verdad en el fondo permanente de la conciencia, cuya evidencia resiste aun á la mera suposición de la duda, no habrían arrojado la cimiente perniciosa de esas doctrinas desolantes como los negros fantasmas del panteísmo que ha engendrado el primero y el repugnante materialismo el segundo. El germen del idealismo objetivo y subjetivo de Fichte, el idealismo objetivo y absoluto de Schelling y Hegel, tienen su origen en el idealismo subjetivo de Kant. El sensualismo, el materialismo, el escepticismo, el positivismo, que han venido á última hora, no son sino los hijos perdidos del empirismo de Locke. Por manera que combatir á Kant y á Locke es combatir de hecho los sistemas panteístas y materialistas. ¿Dónde se halla, pues, el error fundamental de esas doctrinas en apariencia opuestas? En que ambas desconocen la Razón Universal, esa Razón que existe en todas partes porque es el fundamento de todo lo que existe. Kant proclamó esa Razón; proclamó la existencia de sus principios, pero al propio tiempo les negó todo valor objetivo fuera del pensamiento. Por manera que, desconocida la realidad de esas nociones, ¿no es verdad que Kant la suprimió, la desconoció? Locke, adoptando el método empírico, es decir, la observación de los sentidos, ¿no es cierto que desconoció también las ideas de substancia, de causa, de unidad, de infinito, es decir, los principios que constituyen el fundamento de la Razón, que es el fundamento de la filosofía? Y las consecuencias de esas teorías, ¿no llegan al materialismo, renovado hoy día con mengua de la filosofía moderna bajo el pomposo título de filosofía positiva? Ya veremos si la inteligencia lleva en su fondo ese número de verdades ó nociones primeras que constituyen la Razón, y si esas leyes tienen realidad fuera del pensamiento. Hemos establecido los fundamentos de la teoría que sostenemos. Hemos iniciado la demostración del origen común de las dos escuelas en apariencia

opuestas. Y es por esa comunidad de ideas que panteístas y materialistas tienen un mismo ideal, marchan unidos á realizar el mismo fin.

No será extraño que este trabajo abra heridas á escuelas que flotan por olímpicas alturas y que sea objeto de polémicas más ó menos elevadas. Responderemos á las objeciones que desde la altura del Ateneo, no del rastro, se nos dirijan. Se comprende que, sosteniendo la idea de lo absoluto, que es la negra sombra de esas filosofías, caen el panteísmo, que es la substancia muerta de Spinoza, la noción eterna de Schelling y la idea de las ideas de Hegel. Lo absoluto de Hegel no es la Razón viviente, la inteligencia, la sabiduría infinita; es la Razón quimérica, la mentira suprema. Si tenemos la fortuna de vulgarizar los errores, caerá también al mismo golpe la célebre teoría de Comte que dice: "No hay sino una sola máxima absoluta; es que no hay nada de absoluto. La experiencia ve huir delante de sí el fantasma de lo absoluto; ella substituye el método objetivo (es decir, la observación de los sentidos) al método subjetivo, y nos persuade de que lo que es necesario para la Razón (porque para él la Razón es nada) no lo es para las cosas (es decir, para los cuerpos que nos rodean, pues no nos revelan sino lo finito, lo fenomenal) y que una causa infinita, siendo concebida, continúa por la una; no tiene lugar, por esto solo, para las otras." ¿No es la negación más absoluta de la Razón Universal, del Ser Eterno, de Dios? Y el lenguaje de Hamilton que vamos analizando, ¿no es el mismo que cuando dijo que Kant "se había librado del peso de lo absoluto, que había herido el cuerpo, pero que no había exorcizado el fantasma?" La Razón es el principio de la filosofía y su conocimiento el fundamento esencial de toda ciencia.

Aunque algunas veces lo parezca, no me alejo de mi objeto ni doy vueltas ni me pierdo al hablar de todo menos de la teoría de la Razón. No; la tengo como enclavada delante de mis ojos, porque he pensado que su conocimiento es el antídoto contra esas doctrinas envenenadas por el error. Los que más han penetrado la naturaleza de esta Razón lo han hecho sin el propósito de servirse de ella para combatirla como Kant; lo han hecho para hacer de ella aplicaciones á la moral, á la vida práctica de las sociedades, defendiendo sus derechos, pero no para refutar al mismo tiempo como el idealismo y el materialismo.

El método idealista desprecia la observación de la conciencia, que no la toma en cuenta á ella ni á los hechos de la experiencia.

El pensamiento universal es todo. Pensamiento que no pertenece ni á Dios, ni al hombre: ¿puede haber pensamiento sin sujeto? ¿En qué fuente tomó semejante idea el panteísmo? No la tomó en la conciencia humana ni en la conciencia de Dios. El panteísmo es, pues, el sistema más fútil: una ilusión. ¿Se dirá que el naturalismo es cosa diferente del panteísmo? No; el naturalismo es el panteísmo materialista; es la misma idea bajo el nombre de naturaleza; es la misma porque no hay más que una

sola substancia: la naturaleza consubstancial con Dios; todo es uno. ¿Se quiere atributos distintos en Dios? ¿Se quiere un Dios viviente, de personalidad infinita? La naturaleza y los seres finitos no son sino sombras pasajeras de la vida infinita, la vida de los seres desaparece, todo se absorbe en Dios y se cae en el misticismo. ¿Se quiere que los seres finitos tengan vida propia, una existencia real, distinta é individual? Desaparece la inteligencia infinita; Dios queda reducido á una pura abstracción, á una palabra vana; la naturaleza es Dios y fuera de ella no hay otra realidad: se cae en el naturalismo, en el panteísmo sensualista: la naturaleza y la humanidad son los atributos del ser único: el naturalismo rinde culto á la materia.

El método idealista ó especulativo es una quimera. El método psicológico, que es la observación de la conciencia real, del pensamiento determinado, principio que piensa, que conoce, es el que debemos observar. Es en la inteligencia que debemos buscar los principios universales, las ideas eternas de la Razón.

La filosofía principia por la psicología, por el estudio del hombre, de sus actos y facultades, para remontar en seguida á los principios metafísicos, al conocimiento de las ideas fundamentales: ¿serán la expresión fiel de la verdad? ¿Representarán la realidad? Si, representan la realidad: son los modelos según los cuales el mundo ha sido creado. Lo hemos de poner en transparencia para que la juventud no se deje arrastrar por doctrinas que, en lugar de dirigirse á la fuente viviente de la conciencia, se dirigen á la imaginación que seduce y encanta. La conciencia nos hace conocer que somos seres que duramos en todos los cambiamientos y vicisitudes de nuestra existencia. Nos hace conocer que somos inteligencias finitas y, al propio tiempo, que existe una Inteligencia Infinita. Los panteístas reconocen también estas dos existencias, lo finito y lo infinito, pero el principio *a priori* las coloca en la alternativa que llevamos expuesta. No concibiendo la relación de lo finito con lo infinito, ni cómo se hace el pasaje de lo infinito á lo finito sin absorberlo, se hallan forzosamente en lucha abierta con la realidad y salen fuera del sentido común, que cree en su propia existencia y no se resuelve á renunciar á su individualidad. Cierto es que la relación de lo infinito con lo finito la ignoramos, porque para saber como Dios ha creado el mundo y cuáles son sus relaciones con Él, sería preciso conocer la esencia del ser. La ciencia de lo infinito sólo Dios la posee, porque, siendo la causa infinita, Él sólo conoce la causa suprema, la esencia de las cosas.

Continuemos el análisis del pensamiento. Pensar, ¿no es conocerse inteligente? Y conocerse inteligente, ¿no es conocerse como un principio real? Cuando dudamos de la realidad de nuestro pensamiento, ¿no es ponernos en abierta oposición con el mismo pensamiento? Dudar es afirmar que se duda, es conocer, pensar. Kant estableció un abismo entre los fenómenos de la conciencia, es decir, entre los fenómenos intelectuales y la Razón, el mundo de los seres. Pero tal

separación es arbitraria: la esencia del espíritu, de la inteligencia, es el pensamiento, como lo ha demostrado Descartes con maravillosa exactitud. Descartes es el fundador del moderno espiritualismo, porque nadie, antes ni después de él, supo distinguir con tanta claridad la noción del espíritu, del principio material. El método psicológico, la experiencia interior, la percepción de la conciencia, es el verdadero método filosófico. La cuestión es de hecho. El método de observación, el análisis del pensamiento, es el medio de saber si existe la verdad, el espíritu, sin ninguna forma sensible, sin ninguna de las propiedades de la materia. La observación se extiende á nuestras ideas, aunque ella no las produzca, lo mismo que se extiende á nuestras sensaciones. Por manera que la observación, el análisis de la conciencia, puede enseñarnos infaliblemente si las ideas existen ó no existen en nosotros con tales ó cuáles caracteres. La cuestión... es de hecho. Entrados en este camino de la experiencia, abierto por Descartes, nos hallamos en el centro de la realidad, de la existencia: - encerrados como en un fuerte inexpugnable podemos desafiar á todas las escuelas que niegan las ideas de la "Razón Universal," á todos los que niegan las ideas de causa, de substancia, de unidad, de tiempo, de espacio, de infinito, de orden, ó la idea absoluta del bien. – El escepticismo de Kant no niega la existencia de esas ideas, pero les quita todo valor real; lo hemos dicho ya y lo iremos gradualmente demostrando. La autoridad de este método es incontestable. La autoridad de la conciencia, de ese principio permanente que llamamos yo, es un hecho tan evidente que nadie que se halle en el uso cabal de sus facultades puede negarlo. Ante éste, el hecho viviente, real, fracasa todo positivismo, porque por una simple mirada del espíritu vuelto á sí mismo nos ponemos desde luego en presencia de un mundo real, en presencia de la verdad; porque ¿qué cosa más real que el yo? ¿Qué más evidente que la existencia de esta libre é inteligente fuerza que sentimos obrar y vivir dentro de nosotros? Aquí podríamos preguntar á la tan célebre doctrina positivista: La noción del pensamiento, del espíritu, ¿podrá venirnos por alguno de los sentidos, por la vista, el tacto, el olfato, el oído...? Una substancia que piensa, no se conoce sino por su pensamiento. Conoce que para existir no necesita de extensión, de ocupar ningún lugar. La diferencia fundamental que separa el ser que piensa del ser que es sentido se comprende sin esfuerzo. Las ideas que tenemos no pueden existir sino en una inteligencia, en un principio inteligente, en un espíritu que las conciba y se conozca á sí mismo, que tenga por carácter la conciencia, la personalidad. Empero, acostumbrados, como estamos, á mirar el ser sentido, la naturaleza como la sola forma de la realidad, materializamos lo que es incorpóreo. La distinción del espíritu y de la materia es tan clara, que basta pensar, ¿qué es la Razón, la idea de substancia, de causa...? La idea envuelve la idea de alguna cosa ó es nada; pero, ¿podemos concebir la nada como principio de la existencia? La idea de substancia, de causa, representa la realidad, á menos que nuestro propio

pensamiento lo consideremos como un puro nada; pero tal suposición es absurda. Buscar la idea, la noción de libertad, del ser, en la sensación de los sentidos, es abandonar la ruta trazada por Descartes; es en este fondo permanente de la inteligencia que se deben buscar los principios necesarios, que son la experiencia exacta de la naturaleza de los seres; el fondo constitutivo de las cosas, es la "Razón Universal." El método empírico parte de fuera adentro, como si fuese posible prescindir de la conciencia, que es la medida del conocimiento. Ante el hecho real, viviente, del ser pensante, todo empirismo fracasa necesariamente. Las ideas absolutas no pueden ser derivadas de lo contingente, de lo variable, de lo finito, de lo relativo, porque lo relativo no puede engendrar lo universal, lo absoluto. Locke para mantener el axioma, "nada hay en el entendimiento que no haya estado antes en los sentidos corporales," *"nihil intellectu, nisi quod prius fuerit in sensu,"* apeló al partido más sencillo: las negó, las trasmutó ó las redujo á combinaciones ó colecciones de ideas puramente relativas que derivaba de los sentidos; - pero no es fácil borrar un hecho permanente, el hecho de la conciencia, de ese principio intelectual. – Bien, si mostramos por medio de la observación interna, que esos principios existen realmente, y que ejercen acción poderosa sobre los destinos humanos; si demostramos sus caracteres, su origen y su valor objetivo fuera del pensamiento, la teoría empírica cae definitivamente. Por manera que la existencia de la "Razón" es el acta de acusación contra las teorías materialistas.

La conciencia del género humano, ¿tiene ó no tiene idea del ser infinito, de una causa suprema, de una substancia absoluta? La Historia, que es la manifestación viviente de la conciencia, responde prácticamente que la fe en las ideas de la Razón constituye el fondo de las instituciones religiosas, políticas y civiles. Por manera que la historia del género humano protesta solemnemente contra las doctrinas que niegan la existencia de esos eternos principios, fondo substancial del pensamiento, que hablan el mismo lenguaje á todos los pueblos, en todos los tiempos y en todos los lugares; ellos forman la unidad, el lazo que une a todos los seres en una misma substancia de donde parten esos rayos de luz eterna, esas ideas divinas, esos tipos, verdaderos ejemplares, según los cuales se halla formado el mundo, porque la realidad supone la posibilidad, una inteligencia que la conozca, y que por su poder la haga pasar de lo posible al acto. Se ve, pues, que esas nociones supremas, la "Razón," el Verbo, son la sabiduría infinita que se revela á la conciencia en espíritu y en verdad. Y contra un hecho de conciencia universal, que puede ser observado por toda inteligencia, contra el hecho, por ejemplo, de la libertad, ¿pueden tener valor esas teorías que obscurecen lo que es claro, que suprimen el fondo mismo de nuestro ser, la conciencia? Suprimiendo esas ideas, desaparece nuestro propio pensamiento. "La Razón" es, pues, la verdad revelada á la conciencia sin velos ni intermediarios; es un hecho de intuición inmediata. Desafiamos á las doctrinas

opuestas á la filosofía espiritualista fundada por Descartes á que supriman, si pueden, la idea de infinito y de finito de causa y efecto, de substancia y cualidad, ¿qué queda? Nada, porque lo que no es ni causa ni efecto, ni infinito ni finito, ni substancia ni cualidad es nada. ¿Se puede pensar sin pensar en alguna cosa? La idea del ser, ¿no es la idea más necesaria que existe en la inteligencia? Que supriman, pues, su propio pensamiento; que supriman la idea del ser sin la que no podemos formar el menor juicio, y entonces quedarán dueños de la verdad, quedará borrada la idea de lo absoluto, que es el fantasma, la sombra negra que los sigue noche y día; quedará la "Razón," que se muestra en nosotros como un ser que piensa, que siente y que quiere; el espíritu todo se desvanece. Pero es imposible realizar la empresa, porque ahí está el pensamiento, ahí está la conciencia que no necesita de ningún órgano material para conocerse. Ahí está la barrera insuperable que la misma filosofía moderna ha levantado tomando como punto de partida un hecho real, activo, viviente, determinado, que se llama yo. La tentativa es imposible. Si la idea fundamental del ser es necesaria, no puede dejar de existir. Todas las existencias relativas no repugna al pensamiento concebirlas suprimidas, pero lo que es necesario, no puede no ser. Y esto que es universal, que existe en todas partes, ¿será sombra, fantasma, nada? Eso de que el "cerebro segrega pensamientos como el hígado segrega bilis...," no pasa de una broma, propia para seducir á los que sólo ven la realidad en los fenómenos, en las formas sensibles, pero no para los que examinan las ideas que constituyen el pensamiento y nos revelan lo que está más allá de lo visible, más allá del fenómeno, de lo finito. Basta, pues, probar la existencia de esos principios que llevamos en la inteligencia, para derrumbar con todos sus andamios la célebre doctrina de Locke, que no reconoce más ideas que las ideas sensibles, relativa, contingentes, que provienen de los sentidos.

La verdadera psicología, el método psicológico, es el único que sin apartarse de las reglas trazadas por la mano inmortal del que elevó á teoría la noción del espíritu, nos conduce al conocimiento cierto de la realidad. El método empírico ó la observación de los sentidos, que rechaza la Razón, que niega lo absoluto, es impotente para explicar los hechos del pensamiento, la actividad, la unidad, la substancia, la causa, la libertad; pero la noción del ser existe en la conciencia con claridad abrumadora; no hay, no puede haber más cierto que el hecho de conciencia, el hecho de pensar. La teoría empírica desconoce la verdad, porque la verdad sólo se revela en las ideas fundamentales que niega. El conocimiento sensible, fenomenal, contingente, que nos viene por los sentidos, por la sensación, es el preliminar de la ciencia, la superficie de las cosas; lo que constituye el fondo, lo invariable, la substancia, es revelado por la Razón, no por los sentidos. El empirismo mutila la verdad negando la "Razón Universal," y es por eso que llega al materialismo, todo debido á su método que quiere explicar el pensamiento por la sensación, explicar lo

inmaterial por lo material, lo cual es imposible. La materia es extensa, divisible, ciega, sin conciencia ni libertad; - ¿cómo, por qué especie de lógica se podría deducir de la materia, de lo extenso, de lo compuesto, lo que es indivisible; de lo fatal, lo que es libre? El materialismo niega la libertad, la substancia, es decir, el espíritu, lo absoluto: se pone en abierta contradicción con la conciencia; lucha contra sus propias ideas, inseparables de la inteligencia que las concibe, contra el sentido común del género humano, al cual ofrece como un obsequio á todos sus sufrimientos sobre esta tierra, y para que la adore, la materia, la fuerza ciega que se desenvuelve fatalmente. El hombre es puramente materia sin más destino que el de vivir pocos días sobre la tierra: no tiene ni alma, ni libertad. Unos de los apóstoles, y el más ilustre del ateísmo, Broussais, ha escrito estas palabras: "El ateísmo no puede entrar en una cabeza bien hecha y que haya meditado seriamente sobre la naturaleza." Hemos de ir analizando este sistema juntamente con el sistema idealista de Kant.

Si esos dos grandes genios, Locke y Kant, ambos eminentes, ambos religiosos, hubieren pensado que los fundamentos de su filosofía contenían el germen del más desenfrenado ateísmo, habrían retrocedido espantados ante el abismo abierto por sus lógicas abstracciones. Siglos pasaron hasta que llegó aquel dichoso día que proclamó el reinado de la "Razón Universal." Hasta entonces los pueblos fueron gobernados por la voluntad caprichosa de los hombres. La Francia tuvo la gloria de haber proclamado bien alto los derechos de la "Razón," el Gobierno Constitucional. Todos los pueblos libres son gobernados por la "Razón," órgano de la divinidad en nosotros; gobernados por las ideas divinas, lo que es el reino de Dios sobre la tierra. La Francia, fiel á sus antiguas tradiciones, se gobierna por los principios que proclamó. No está lejano el tiempo en que caigan para siempre los antiguos ideales, el tronco carcomido del cesarismo. El nuevo acontecimiento ha derramado nueva luz contra la que el pasado es impotente; ha derramado la teoría salvadora del eterno derecho. El materialismo y el panteísmo imperantes pierden cada día su autoridad y prestigio, porque ambas doctrinas sostienen la tiranía; por más que hablen de libertad, de liberalismo, etc., se hallan condenados á ese extremo; ¿cuáles son los elementos del panteísmo ideal? Lo hemos dicho ya: el panteísmo no admite otro principio que la substancia única, absoluta, el pensamiento absoluto, el ser en sí, el ser indeterminado, que, desenvolviéndose, adquiere conciencia en el hombre: la substancia única es todo, Dios, hombre, naturaleza. ¿Reconoce realidades individuales, finitas, verdaderos seres? Si mantiene su principio, la unidad de substancia, la libertad está borrada de su sistema. Los seres finitos no son más que sombras vanas, modos pasajeros de la vida infinita. Porque la idea absoluta de Hegel, la substancia absoluta de Spinoza, que en el fondo son lo mismo, dicen: "Existe necesariamente en Dios la idea de su esencia, como

también todo lo que desciende necesariamente de esta esencia. Esta idea es una como la misma substancia divina." La diferencia entre Hegel y Spinoza está en que Hegel, en lugar de decir que esta idea está en Dios, dice que Dios está contenido en la idea, que es la *idea* de las *ideas*. Para el uno, como para el otro, la idea de substancia es la cosa en sí, indeterminada; es la identidad de la materia y el pensamiento que equivale á cero. Esta idea muerta, privada de la libertad, que no es ni naturaleza ni espíritu, sale sin saber cómo de su indiferencia y, desenvolviéndose, se determina sin saberlo, sin tener conciencia de sí, hasta que llega al hombre, donde toma conciencia y se reconoce como espíritu absoluto, como Dios. En este sistema todo es necesario, todo es fatal; ¿dónde está, pues, la libertad? ¿En los seres finitos? No, porque no tienen personalidad, ni verdadera individualidad; son fenómenos, modos de la substancia absoluta. No hay más que un ser, el ser absoluto, consubstancial con la naturaleza. He ahí la teoría del panteísmo, trazado á grandes rasgos. Los seres particulares, lo repetimos, no son sino modos, ideas particulares de la inteligencia divina. Esta substancia de Spinoza que se desenvuelve necesariamente en una serie infinita de atributos, de modos; esta *idea* de las *ideas* de Hegel que también se desenvuelve necesariamente y que él llama los procesos eternos de la idea. El panteísmo alejandrino reconoce también el mismo principio, la unidad de substancia, la misma ley necesaria de desenvolvimiento que se llama la ley de las emanaciones necesarias. Después de lo dicho, ¿no es cierto que la libertad se halla barrida de los sistemas panteístas? Y los que niegan la libertad, ¿no proclaman ó deben proclamar si quieren ser consecuentes, lógicos á su principio, no proclaman la tiranía? Penetramos más el espíritu del sistema, por lo mismo que es el que más adeptos cuenta en sus filas desde Giordano Bruno hasta Hegel. Su principio fundamental es sencillo: la unidad absoluta de substancia. A esa coexistencia eterna de lo finito con lo infinito, de la naturaleza y de Dios, Schelling llama: "la identidad absoluta." Hay panteístas que examinan la naturaleza de lo finito y otros la de lo infinito, separadamente, y la relación que les une. Si el filósofo panteísta tiene el sentimiento más vivo de las realidades finitas, de la existencia fenomenal, resuelve la realidad de la idea absoluta, de la substancia infinita en los seres de la naturaleza: la naturaleza es todo; no busquéis otra realidad más allá de la que vemos; la naturaleza es Dios. He ahí el naturalismo puro y neto. La substancia es el principio de la vida y de todos los seres finitos. La naturaleza está llena de fuerza, de vida; ella es un organismo en el cual cada ser es un miembro viviente: el espíritu universal derrama por todas partes la luz; el centro de las inteligencias es la idea absoluta que se resuelve en la naturaleza, en los seres finitos. Dios es una palabra abstracta, una palabra vacía de sentido, para el panteísmo naturalista que no es más que el ateísmo materialista.

Se quiere dar vida, realidad, á la idea de lo infinito; el mundo, los seres finitos, se absorben en la idea de lo infinito; se cae, como lo hemos dicho, en el misticismo, en el idealismo absoluto: no hay otra realidad que el ser infinito; la vida presente es una mentira, una ilusión, un sueño. Pero la conciencia del género humano protesta contra semejante doctrina que sale del sentido común y se pierde entre los negros fantasmas.

¿Se quiere dar realidad á la idea de lo finito? El ser infinito se absorbe en la naturaleza, es el naturalismo que divinizará el mundo: no hay más que un solo ser. Eterno escollo del panteísmo que no reconoce más que una sola substancia, un solo ser. El pasaje de lo infinito á lo finito es un misterio insondable: es necesario resignarse á ser hombre. La filosofía espiritualista que toma por base de su doctrina la observación psicológica, el hecho permanente, el hecho real del pensamiento, no se halla expuesta á caer en las aberraciones del panteísmo. Ella admite la existencia de los seres finitos al propio tiempo que la existencia del ser infinito que ha creado el mundo de su sabiduría. Es la "Razón Universal," que se muestra en nosotros como la conciencia necesaria de toda existencia y de toda realidad.

El panteísmo y el empirismo niegan lo absoluto del conocimiento. El idealismo panteísta invoca la "Razón," – habla á cada instante de ella, del espíritu universal; habla de Dios en términos magníficos. Pero la Razón del panteísmo, la Razón divina, el espíritu que todo lo vivifica, su Dios, no es la Razón que reconocen Descartes, Malebranche, etc.; es el pensamiento absoluto, la *idea* de las *ideas*. Y es por eso que tanto la substancia infinita de Spinoza, como la idea de las ideas de Hegel, es el ser indeterminado donde todo se halla confundido, donde no hay distinción de lo finito con lo infinito; es la unidad absoluta que no se conoce ni tiene conciencia de sí; pero esta idea, que es la nada, se desarrolla y se convierte en naturaleza, en hombre, etc. Este ser absoluto, divino, sale, no sabemos por qué, de la plenitud de su ser, de su eterno reposo para determinarse, para tocar con limitaciones y caer en las vicisitudes del tiempo hasta adquirir conciencia en la conciencia humana; ¿qué es el panteísmo? Un juego de palabras, una hipótesis que, si bien revela genio, fuerzas, vistas penetrantes, es absurdo. El panteísmo se imagina, cree que la idea es el ser mismo, la substancia absoluta fuera de la cual no hay otro principio. La Razón no es Dios; representa la realidad, pero no se identifica con ella; es la palabra de Dios que se revela al mundo por sus ideas. La idea es el término medio donde coinciden el pensamiento y el ser. Dios conoce su ser, se determina. Estas determinaciones son formas eternas; las ideas absolutas, sus atributos. Por manera que su pensamiento comunica su conciencia á la idea, que pasa por su poder al acto.

La "Razón Universal" envuelve el misterio más profundo; es el término medio en que se opera el contacto, la fusión maravillosa, por decirlo así, de lo

absoluto con lo relativo, de lo infinito con lo finito; ¿cómo se opera el pasaje de lo infinito á lo finito? Sólo Dios lo sabe, porque Él es la causa suprema de las cosas; Él sólo posee la ciencia infinita, absoluta. La "Razón Universal" es, pues, una verdadera revelación; es la verdad absoluta que desciende en idea y se comunica á la inteligencia humana. Si se pregunta, ¿cómo es que las ideas divinas, que son las condiciones necesarias del pensamiento y de toda existencia, se muestran en nosotros que nada tenemos de universal? El testimonio de la conciencia nos enseña que es así; pero no sabemos, ni sabremos nunca cómo es. El panteísmo identifica la "Razón," que se revela á la conciencia con el pensamiento de Dios; diviniza su pensamiento y se hace Dios. Puesto en posesión del pensamiento divino, construye el mundo á su agrado; pero aunque esto sea obra de eminentes pensadores, no es más que un sueño, una locura sublime. El pensamiento, la idea absoluta, la "Razón Universal" no es el ser; es uno de los atributos del ser, que el panteísmo arbitrariamente toma por el ser mismo; es decir que el elemento, puramente lógico, lo identifica con el ser, con la substancia infinita. He ahí la habilidad del panteísmo ideal: toma una abstracción, el pensamiento puro, por el ser absoluto.

¿La Razón es el pensamiento? No, porque la idea representa la realidad, es decir, el ser, la substancia; ¿la idea, es el ser, la substancia, la esencia de las cosas? Tampoco, porque es una forma absoluta del pensamiento, porque el ser no se hace inteligible sino por la idea: la Razón representa el ser y el pensamiento á la vez; no se llega al ser sino pensando la idea: es por la "Razón Universal" que Dios se comunica al mundo, y por ella nos elevamos hasta él; él es el fondo, la substancia infinita que derrama la luz, la vida, el orden y la armonía del universo. El panteísmo rompe con todos los hechos de la conciencia y de los sentidos; no se detiene ante el hecho real, pensamiento individual, la conciencia. Quiere explicarlo todo con su principio absoluto, porque, en efecto, no hay más principio soberano que el ser absoluto, una sola substancia, una sola causa, y este principio es el pensamiento, la idea que todo lo contiene en su seno; pero la verdadera filosofía, la filosofía que parte de la observación, es la única que sin negar los hechos toca la realidad absoluta después de asegurar la verdad en el hecho de conciencia. La filosofía espiritualista es la que está llamada á dar solución á los problemas metafísicos ó á declararlos insolubles, porque el hombre no conoce, en el estado presente, la esencia íntima del ser.

De lo que llevamos expuesto se deduce que el panteísta significa fatalismo ateísmo, que conduce directamente á justificar la tiranía, por más que sus afiliados preconicen la libertad. Ella está excluída del fondo del sistema, condenada desde el momento que se toma como principio soberano. La substancia en sí, la "cosa en sí," esto es un ser virtual que no se conoce. El empirismo de Locke niega rotundamente la "Razón Universal," pues, no hay más Razón de las cosas que la materia que se

desenvuelve ciegamente, que la combinación fatal de los átomos del movimiento que forman las series, los grupos de los variados fenómenos; marcha también directamente á justificar la tiranía, porque de su sistema se halla excluída la libertad.

Hobbes proclama el principio de Aristóteles y lo aplica como base de la organización social y política; niega lo absoluto y con él todo principio de justicia, de derecho: no ve en el hombre otra cosa que materia organizada; piensa que nació, no para la sociedad, sino para vivir en guerra con sus semejantes. La guerra es su estado natural; la paz la excepción de ese estado. Para mantener y conservar la paz es necesario un poder fuerte; proclama la monarquía absoluta, árbitro de la justicia, de la religión y de la conciencia; justifica la tiranía. Toda doctrina que niega lo absoluto, niega el derecho, la libertad. La ley de las tres edades nos trae también como la última palabra de la ciencia, como principio supremo de gobierno, el despotismo. "El dogma de la soberanía de los pueblos es peligroso para la civilización, es el derecho divino trasladado al pueblo." ¿No es el mismo principio de Hobbes? ¿Cuál es la ciencia sociológica tan celebrada? La más insubstancial. "Las sociedades deben establecerse conforme á las leyes de la biología." La psicología no es otra cosa que la psicología del cerebro; es decir que las facultades más elevadas del hombre, la inteligencia, la voluntad, la libertad, no son sino funciones del cerebro. Véase, pues, como la vida social se hace depender de la vida orgánica ¿Y todo eso se llama ciencia? ¿No es condición necesaria de la ciencia el tener por base principios universales, absolutos y eternos? ¿Puede haber ciencia de lo variable? El positivismo no es sino la antigua escuela del empirismo renovada. Hume es para los positivistas el precursor de su gran descubrimiento, porque, según ellos, Platón, Descartes, Leibnitz, pertenecieron á la edad metafísica, es decir, á esa edad de ficciones del espíritu, á esa "ley imaginaria del ser imaginario natural," como dice A. Comte. Hume desconoció la idea de substancia y de causa; la idea de causa la redujo á la de sucesión de los hombres que no tienen entre sí ningún lazo real que los subordine. El hábito nos hace creer en causas reales que no son sino ficciones: "Ley imaginaria del ser imaginario." Locke fué infinitamente superior á Comte. Espíritu penetrante no pudo desconocer la actividad del ser que piensa en nosotros y mantuvo dos principios en la formación del conocimiento: la reflexión y los sentidos; aunque redujo el primero á una *tabla rusa,* no desconoció el entendimiento, esto es, no negó el espíritu: "nada hay en el entendimiento que primero no haya estado en los sentidos." A lo que Leibnitz agregó: "A no ser el entendimiento mismo." Observación profunda, porque si el filósofo inglés reconoció con Aristóteles la existencia del entendimiento ó el intelecto de los antiguos, claro es que la existencia de ese entendimiento envuelve necesariamente la del ser, porque la nada no se puede concebir. Los positivistas rompen abiertamente con su conciencia, con su propio pensamiento. Á esos filósofos les preguntaríamos: ¿cómo sabéis

vosotros que la materia piensa? Locke fué más tímido, aunque más sabio que ellos. Tratando de la extensión de nuestros conocimientos, se propuso demostrar, por una distinción arbitraria, "que si nosotros tenemos las ideas de materia y de pensamiento, no somos capaces de conocer jamás si un ser puramente material piensa ó no por la Razón de sernos imposible descubrir por la contemplación de nuestras propias ideas, sin revelación, si Dios no ha dado á algunas masas de materia dispuestas como él lo juzgara á propósito el poder de percibir y de pensar, ó si ha agregado y unido á la materia así dispuesta una substancia inmaterial que piense." Si Locke en este pasaje ha dado el ejemplo dañoso del escepticismo que Hume más tarde debía llevar hasta sus últimas consecuencias, ha sido indudablemente más circunspecto y sabio que la escuela positiva. Dudó que la materia pueda ó no pensar, pero reconoce un principio espiritual en nosotros. Condillac redujo el conocimiento á la sensación; pero la sensación supone todavía la actividad, porque no se siente sin saber lo que se siente, sin tener conciencia, conocimiento de la sensación. Locke creyó que la noción del espíritu puro no se conoce sin revelación; pero hemos de mostrar que, fundados en las ideas que llevamos en la inteligencia, llegamos á conocer, sin necesidad de una revelación, la inmaterialidad del espíritu que piensa, que quiere y que siente en nosotros. Mas, la doctrina positiva va más lejos que Locke, Condillac y Hume. Es la última evolución de la teoría empírica que principia y concluye en el materialismo por la duda. Comte y sus afiliados no dudan; saben por los sentidos corporales que el pensamiento es material; eso es el último esfuerzo del saber humano. Las grandes verdades, la creencias universales, son nada; Dios, el alma y el deber,... ficciones inventadas por la superstición y el fanatismo. ¡Y sin embargo hablan del amor á la libertad, de la soberanía de la Razón! Este sistema rechaza la "Razón Universal." El panteísmo á cada instante invoca el nombre del espíritu universal, del espíritu divino, pero no es la Razón real; es el pensamiento, una concepción abstracta que llega al misticismo ó naturalismo absoluto. En ambos casos se mutila la verdad, se desconocen los principios fundamentales de la "Razón Universal." Ambas doctrinas conducen al fatalismo, porque la libertad, atributo sublime de la especie humana, es el primer derecho de la "Razón Universal," que, como hemos visto, se halla borrada de las dos escuelas. Por manera que esas teorías proclaman el cesarismo, la tiranía. Si quieren entrar en el movimiento de la libertad deben practicar el método psicológico reconociendo los principios de la "Razón Universal." Hamilton no reconoce más verdad que las verdades contingentes, finitas, relativas. "Exorciza el fantasma de lo absoluto," es decir, la "Razón Universal." Si me repito en el examen de la famosa teoría de la "Razón impersonal," es porque debemos vulgarizar una doctrina que exige meditación para ser comprendida. Exorciza "el fantasma de lo absoluto," es decir, las ideas fundamentales que Kant, más metafísico que él, admitió, aunque negándoles todo

valor real objetivo. Hamilton preguntó: ¿bajo qué forma llegamos á lo absoluto? ¿Será bajo la forma del tiempo, del espacio, de la causa ó de la substancia? Hemos demostrado ya que las nociones del tiempo y del espacio son principios necesarios y que ellos no provienen de la experiencia de los sentidos, ni de la conciencia, sino de la Razón que nos revela de una manera positiva lo infinito.

Examinemos más las nociones de causa y de substancia. El filósofo no extendió el conocimiento más allá de lo que percibimos de los sentidos; es decir que el conocimiento lo limitó á lo finito y relativo; no llegó jamás á conocer el espíritu, el alma, la causa ó la substancia, en una palabra, lo absoluto, porque todo eso es lo que se llama lo absoluto en el hombre; porque, según él, la substancia no puede definirse sino *a posteriori* por sus fenómenos; es decir que el alma es una creencia; de lo que ella es en sí, fuera de sus fenómenos, filosóficamente hablando, nada sabemos. Hamilton fué el último de los escépticos que descendió de la escuela escocesa, como ésta de Locke, que hizo de la Razón una hipótesis para acomodarlo todo á su principio. Que todas las ideas provienen de una sola fuente: la experiencia de los sentidos, la observación de los sentidos. Si se presentan en la inteligencia las ideas de lo infinito y de causa ¿qué hacen Locke y sus discípulos? Las niegan, las desvirtúan para hacerlas derivar de la sensación. Pero no está en la mano del hombre suprimir lo necesario y absoluto que hay en las cosas y en el espíritu.

Si Locke hubiera sospechado las funestas consecuencias de la duda digna de la modestia de un filósofo, habría retrocedido ante el abismo.

Antes de continuar el análisis de las ideas de causa y de substancia, desnaturalizadas por Hamilton, por Locke , padre del empirismo, y por Condillac, hasta el materialismo, que viene á última hora bajo el nombre de positivismo á ofrecernos el conocimiento de la materia como la última palabra del saber humano, el empirismo, el materialismo, el escepticismo, el idealismo absoluto de Spinoza, de Hegel, ó sea el panteísmo con sus dos formas, misticismo principio más ó menos exagerado: todas ellas desconocen la "Razón Universal," porque todas ellas niegan lo absoluto del conocimiento que es el "fantasma," la "sombra," la idea del ser, es decir, la idea de Dios, del alma, del deber, etc. He de emplear el lenguaje común para popularizar esos errores. La ciencia ha tocado la cima, todas las cumbres; su claridad se irradia por todas partes; y no será extraño que nosotros, marchando á la claridad del camino abierto por Descartes, fundador de la filosofía del espíritu, podamos tal vez llegar contra el error un grano de arena.

No es fácil distinguir netamente el ser que conoce del ser que es conocido, ó el ser que siente del ser sentido; más claro: no es fácil formarse idea precisa del espíritu puro, esto es, de lo que es en sí, del ser ó substancia que no tiene forma sensible, que no tiene ninguna de las propiedades de la materia, que es inmaterial. La única cosa que tiene en común con la materia es la existencia y la duración como

substancia, porque la naturaleza y el espíritu son dos seres que se hallan en armonía, porque el orden universal del mundo nos revela que una inteligencia divina pensando el orden lo ha creado, realizado; es decir que esta "Razón Universal" que se muestra en nuestra inteligencia, es la sabiduría, el verbo de Dios. Establecer la diferencia del espíritu y la materia ha sido uno de los problemas que ha agitado la mente de los sabios desde la más remota antigüedad. Platón, Aristóteles, ambos se ocuparon del espíritu. Ellos llamaban inteligencia á lo que nosotros llamamos espíritu. Para ellos la inteligencia ó el intelecto era la parte superior del alma, es decir, era el alma racional donde residían las ideas, la Razón; esta parte es divina y, por lo tanto, inmortal. Por manera que más bien que como una verdadera substancia, consideraban el espíritu ó la inteligencia como una facultad: los otros elementos del alma los consideraban materiales.

Descartes fué el que elevó la idea del espíritu á rigurosa teoría, considerándolo, no como facultad, sino como una substancia que tiene conciencia de ella misma. Cierto es que la idea de la espiritualidad está presente por todas partes en el cristianismo; pero fué Descartes quien dió á esta idea su última determinación y estableció de un modo concluyente la diferencia substancial del ser que conoce del ser que es conocido. Jesucristo dijo á la Samaritana: "Dios es espíritu y quiere ser adorado en espíritu y en verdad." En fin, esta idea es común al cristianismo: la creencia en los seres invisibles, de los ángeles encargados de una misión celeste, y la creencia en una vida *futura* son ideas antiguas. Aquí pudiéramos preguntar á Hamilton, ¿por qué queréis exorcizar hasta la idea, la forma de lo absoluto, contra la conciencia individual y la conciencia de la Historia? Sin embargo, para él la idea de lo absoluto es una creencia; pero si nosotros creemos en lo absoluto, es claro que tenemos idea, conciencia de esta afirmación; ¿no la tenemos? Entonces no hay para qué hablar nada, ¿la tenemos? Hamilton debió callar, para no incurrir en lamentable contradicción; y debemos concluir sencillamente que, al mismo tiempo que tenemos conciencia de esta creencia, es decir, conciencia del objeto de ella, tenemos el conocimiento claro del ser infinito y absoluto, de Dios, del alma, y el del ser espiritual ó de la substancia.

La filosofía moderna ha llevado su empeño á determinar con exactitud la esencia del principio inteligente, que los antiguos designaban por sus efectos como una facultad más bien que como substancia. El espíritu era comparado al aire, al último suspiro de la vida; expirar se comparaba á un fluido sutil. Por manera que todo eso sirve sólo para indicar, para figurar la naturaleza de las cosas. Es, pues, en ese esfuerzo de pasar del fenómeno á la substancia, del efecto á la causa, de la facultad al ser, para tener conocimiento del espíritu, que se han inventado hipótesis deplorables; en ese pasaje de la propiedad, de la facultad al ser, es donde se halla la clave del error fundamental de todas las doctrinas que llevamos mencionadas desde

la doctrina de Locke hasta la de Kant. Ya hemos hablado de la duda digna de la modestia de un filósofo. Ya hemos visto que la hipótesis de la posibilidad de que la materia pueda pensar es el germen corrosivo que ha engendrado la filosofía sensualista y materialista. Desconocer lo que es claro, para lanzarse á la región de las suposiciones, *no es digno de la modestia de un filósofo.* La escuela empírica con sus erróneas máximas de que "nada hay en el entendimiento que primero no haya estado en los sentidos," ha echado la cimiente fecunda del materialismo de Holbach. Pero le preguntamos á Locke qué razón tiene para reducir el conocimiento á la sensación. Las informaciones de los sentidos se limitan á lo fenomenal, á lo variable, á lo que cambia y pasa, á lo que es finito, contingente, relativo, múltiple. He ahí á lo que queda limitado el conocimiento en la doctrina empírica, á lo superficial, es decir, al movimiento sin motor, al fenómeno sin substancia, á lo finito sin lo infinito, á lo relativo, sin lo absoluto; pero todas esas ideas de causa, substancia, unidad, las ideas de lo infinito, de lo invariable, de lo eterno, ¿existen ó no existen realmente en nuestra inteligencia? ¿Serán puras negaciones? Esas ideas ejercen tal poder en nuestro espíritu, que, sin ellas, es imposible concebir ni el universo material ni la permanencia de los seres espirituales. ¿Puede concebirse un cuerpo sin concebirse necesariamente colocado en el espacio? La idea del espacio, ¿es una idea positiva, universal? Se pueden concebir por el pensamiento aniquilados todos los seres contingentes que componen el universo; pero la idea del lugar donde se hallan colocados es imposible suprimirla: ella resiste aún á la mera suposición. Que se supriman todos los fenómenos de que la conciencia ó los sentidos nos pueden dar la idea, ¿qué nos queda? Nos queda la idea del tiempo, es decir, la idea de donde ellos han comenzado, donde se suceden y deben acabar. Hay ideas y, por consiguiente, hay cosas que no es imposible suponer anonadadas. Tenemos las ideas de eternidad y de inmensidad de una cosa que no tiene límites, que es inacabable, de una cosa que precede al tiempo, es decir, al tiempo en que se suceden todos los fenómenos. Por manera que la existencia de las ideas universales, necesarias y eternas, en nuestra inteligencia, es un hecho de conciencia inmediata, un hecho innegable que se puede comprobar como se comprueba la sensibilidad.

En ese esfuerzo, en ese pasaje, que arbitrariamente ha establecido tanto la escuela empírica como la doctrina escéptica de Kant, es que se encuentra el error fundamental y común. Así lo hemos de demostrar con el criterio de la evidencia. Ese tránsito de la facultad á la naturaleza, de la propiedad al ser, del fenómeno á la causa, es donde radica la falsedad de ambos sistemas que, aun cuando parten de puntos distintos, llegan al mismo resultado, la negación de lo absoluto. El empirismo toma por punto de partida de su filosofía la observación de los sentidos y cree que el ser sentido es la sola forma de la realidad. Por manera que, desconociendo el ser que conoce del que es conocido, niega todas las ideas de substancia, de causa, que en

efecto no pueden ser deducidas de la sensación de los sentidos; la conclusión es lógica. Se ve que la base del empirismo se circunscribe á la experiencia de los sentidos: todo queda reducido á la materia. El método *a posteriori* tan decantado por los materialistas desde Aristóteles que, si bien no fué netamente empirista, derramó las amargas semillas cuyos frutos fueron recogidos por el sensualismo. Bacon aplicó con ventaja el método inductivo á las ciencias naturales, continuado por Locke, Condillac, la escuela escocesa, Hume, Hamilton y el moderno positivismo. Es cierto que el método *a posteriori* dio poderoso impulso á las ciencias naturales, físicas y química, con sus infinitas aplicaciones á las necesidades de los pueblos; pero no es el método aplicable al estudio del espíritu, al conocimiento de las altas verdades metafísicas, es decir, al conocimiento cierto de Dios y del alma humana. El empirismo rechaza el método *a priori,* es decir, el que parte de principios universales, sin tener en cuenta para nada la experiencia interna y externa. Empero el método psicológico, el método de Descartes, apartándose de los sentidos corporales, de la sensación, de la imaginación, que sólo nos informan de las cosas sensibles del mundo material, parte de un hecho primitivo, universal, de experiencia interna, del hecho del pensamiento, de la conciencia íntima, hecho viviente, real, cuya luz es tan clara é irresistible que no podrán negar los más *obstinados* escépticos. La observación de la conciencia, el estudio del pensamiento con el pensamiento, el conocimiento del espíritu por el espíritu, es la teoría de Descartes. La doctrina empírica no puede estudiar el espíritu con los ojos corporales, con los sentidos. La teoría panteísta, partiendo de ideas *a priori,* niega naturalmente las realidades particulares, el alma, la personalidad individual, y, en lugar del Dios Santo de infinita sabiduría que nos revela la "Razón Universal," ofrece á la adoración de los hombres un Dios ciego, sin conciencia ni libertad.

Hemos de disipar el error. Para ello principiaremos por recordar que la escuela escocesa, la de Kant y la de Hamilton consideran la conciencia como una facultad especial, destinada únicamente á informarnos de las operaciones ó fenómenos del alma. Y es en este esfuerzo, en el paso, como lo llevamos dicho, del fenómeno á la substancia, de la propiedad al ser, donde han sucumbido esos genios penetrantes. El método *a posteriori;* no es apropiado para conocer el alma, como no lo es tampoco el método *a priori* exclusivamente. El método cartesiano se coloca en medio de la realidad viviente como en un fuerte inexpugnable; estudia todas las leyes, todas las ideas, todos los principios que encierra la inteligencia; los observa á la claridad de esa luz misteriosa que ningún hombre en el ejercicio de sus facultades puede poner en duda. ¿Podemos negar, por ejemplo, que al conocer lo finito tenemos, al mismo tiempo, la idea de lo infinito? - ¡La idea de lo relativo sin tener la idea de lo absoluto! ¡ La idea del fenómeno sin tener la idea de substancia, la de afecto sin la de causa! – Que forcejeen el empirismo, la escuela escocesa, Hamilton.

La idea de substancia la reducen á la idea de permanencia, á una colección de cualidades; la idea de lo infinito, de lo absoluto, á colección de negaciones. A lo relativo le oponen lo absoluto é infinito. A lo concebible lo inconcebible; á lo conocido lo desconocido y, como no conocemos, según ellos, sino lo que nos viene por los sentidos, resulta que las ideas universales son creaciones de la fantasía; en el fondo no hay otra realidad que la materia.

El espíritu, Dios, son creencias que no caben en el sistema empírico. Kant hizo de la "Razón Universal" "un bello ideal" sin realidad fuera del pensamiento, sin valor objetivo, leyes puramente lógicas. Por manera que todos ellos niegan lo absoluto del conocimiento. Existe una Razón que esclarece á todos los hombres; no viene de nosotros, porque ella es la misma sabiduría, el verbo de Dios que se revela á la conciencia. La idea de lo infinito se une á lo finito; mal que le pese al materialismo, hemos de hacerle tocar con el dedo la verdad. El mismo Voltaire preconiza altamente una justicia eterna, una moral universal.

Volviendo al pasaje del fenómeno á la substancia, del efecto á la causa, Locke, Reid, Kant y Hamilton hacen de la conciencia una facultad distinta de las otras, que se limita á percibir las operaciones del alma. "Es un error, dice un filósofo de la escuela francesa, en la pág. 673 del "Diccionario de las ciencias filosóficas," que no ha cometido ni Aristóteles ni Descartes ni Locke. "Conocer y saber que se conoce son dos proposiciones lógicamente distintas pero en realidad idénticas. Una operación mental no es lo que ella es sino por relación á su objeto: ahí es porque es distinta de otra; ahí es porque es determinada, especificada en su naturaleza y marcada en su individualidad. Si el objeto desaparece, ella se desvanece; ¿cómo, pues, podría percibírsela sin advertirse de un solo golpe su objeto? ¿cómo podría percibirse la relación sin los dos términos? Es necesario admitir que todo acto intelectual es una modificación de la conciencia, y que la conciencia es el término general que designa la reunión de nuestras fuerzas intelectuales." "Ella llega por más allá del acto del espíritu á la cosa misma que es el término: una misma intuición reune el yo y el no yo. Cuando percibimos el mundo exterior tenemos conciencia de ello. Así la conciencia no es una facultad sino la forma esencial de todos los actos del alma; ella no está limitada á las operaciones de nuestra actividad; abraza los objetos y es la inteligencia toda entera con sus dos afirmaciones inseparables que se pueden aislar sacándolas del juicio donde están confundidas; pero no van jamás la una con la otra aquellas del yo y del no yo."

"No hay más ni menos en el conocimiento." "Hay conciencia de dos existencias por una misma é invisible intuición." Sin duda tenemos otras facultades intelectuales: la lista es bastante larga; pero dado este trabajo del espíritu se ejerce sobre los sólo dones inmediatos que encontramos desde luego en oposición mutua y en relación á aquéllas de sujeto y éstas del objeto. Este simple análisis, á suponerlo

exacto, nos descubre, pues, las dos solas cosas que nosotros podemos conocer directamente, el alma y la materia; las condiciones mismas son las de todo acto intelectual, á saber: la oposición, la relación, la diferencia, pues que los dos términos no son entendidos sino el uno por el otro, y, en fin, el principio mismo de toda certidumbre, pues que por encima de esta intuición primitiva no hay otra que pueda servir de guía."

Hemos dicho, é insistiremos en ello á fin de mostrar con claridad la falsedad de los sistemas empírico é idealista escéptico, y porque Locke y las escuelas que derivan de él, lo mismo que el idealismo subjetivo de Kant, del que se derivan Fichte, Schelling y Hegel, participan del mismo error, *que es necesario popularizarlo.* Ambos marchan paralelamente y llegan al mismo fin, á la negación de lo absoluto, de la "Razón Universal" y, por consiguiente, el ateísmo puro y neto. La idea de substancia, es decir, la idea de un sujeto pensante, como la idea de substancia material, que es el principio permanente de todos los fenómenos y cualidades variables, es desconocida en ambas escuelas.

Locke hizo de esa idea, como de todas las ideas fundamentales de la Razón, un principio desconocido, un yo que no se sabe qué cosa es, pero que es necesario, y lo colocó bajo la colección de las cualidades. La idea de substancia ó la idea de lo absoluto no puede deducirse de la sensación, de la observación de los sentidos, que sólo alcanza al conocimiento sensible de las cualidades, como lo blanco, lo blando, lo duro. Tampoco puede deducírsela de la reflexión, porque á la reflexión sólo debemos las ideas de las operaciones y acciones del alma. ¿Cómo y por qué supone la idea de lo absoluto sin conocerla? Condenando á no conocer lo absoluto, su psicología no pasa del conocimiento de las operaciones y acciones del alma; esto es, de lo que se llama percibir, pensar. Por manera que, como la escuela escocesa, como Kant, considera la conciencia como una facultad distinta que se limita á percibir las operaciones del alma. Locke incurrió el primero en ese error, que no cometieron antes ni Platón ni Aristóteles ni menos Descartes, verdadero fundador de la filosofía moderna.

Locke fué el primero que dio el ejemplo pernicioso; si hubiese considerado el valor de la conciencia, no como facultad especial llamada á conocer los fenómenos, sino como un punto de vista del espíritu, de la inteligencia , que conoce y al propio tiempo sabe que conoce, habría concluido que la intuición inmediata de la conciencia no es otra cosa que el espíritu mismo que se conoce como un ser real y que tiene conciencia de su propia existencia. Los últimos representantes del materialismo, los continuadores del escepticismo de Kant y del panteísmo de Hegel no se habrían precipitado en el abismo deplorable de sus errores que chocan con el sentido común. Refutando á Hamilton dice un filósofo: "Conocer y saber que se conoce son dos proposiciones que lógicamente son distintas pero que en la realidad

son idénticas." ¿Quién es el que conoce? ¿no es el espíritu que se afirma? "Ella (la conciencia) llega por más allá del acto del espíritu á la cosa misma que es el término; una sola y la misma intuición reune el yo y el no yo." Se ve que la conciencia, que es el pensamiento del pensamiento, llega á la cosa misma, á conocerse como espíritu, como verdadera substancia, por intuición inmediata reune el yo y el no yo; esto es, cuando percibe el mundo material. "Esa intuición, dice el filósofo citado, afirma la substancia material, el ser, al propio tiempo que se conoce él mismo." "Este sólo análisis, á suponerlo exacto, nos descubre las dos solas cosas que nosotros podemos conocer directamente, el alma y la materia, y, en fin, el principio mismo de toda certidumbre, pues que por encima de esta intuición primitiva no hay otra que pueda servir de "guía." Debemos comprender bien la intuición de que habla el filósofo. La doctrina materialista, renovada en la primera mitad de nuestro siglo, dice: "Para edificar una moral y una política positiva es necesario emplear el sólo método que conviene al estudio de los hechos. Si la Historia sugiere una teoría sociológica contraria á las leyes de la biología, es que se ha investigado mal, porque la vida social depende de la vida orgánica. Pero la Historia y la biología encierran dos elementos; el uno establece poco menos que como la vida vegetativa, y el otro en movimiento como la vida intelectual; la sociología tiene, pues, una parte estática y otra dinámica. No hay casi nada que decir de la primera: el elemento permanente y director de la sociedad será naturalmente constituido de sabios positivistas unánimes en sus creencias y formará un poder espiritual que impondrá sus opiniones. Stuart Mill confiesa que tal tentativa es poco satisfactoria. Locke, cuyo método preconiza la escuela positiva, creyó en Dios y demostró su existencia con rigor y encadenamiento lógico que hace honor á su genio; empero, su método le arrastraba fuera de la verdad; su duda lanzada sobre la posibilidad de que la materia pueda pensar fué el grave mal que sus descendientes siguieron hasta hacer de la humanidad el verdadero Dios y tributarle adoración, convirtiendo la psicología en biología ó filosofía. Locke reconoció la existencia del alma, la reflexión, que comparó á una *"tabla rasa,"* hipótesis gratuita: no negó la idea de lo absoluto, la aceptó como una cosa desconocida, como un yo que no se sabe que es. El materialismo de nuestro siglo se presenta como gran pontífice del saber y nos enseña, sin encogerse de hombros, que no hay Dios; que los que adoran son unos fanáticos; que no hay alma; que el hombre es un animal puramente material y que los que creen en el espíritu son unos tontos. Y todo eso se dice después que la ciencia universal ha subido á la cumbre de la sagrada montaña. Y todo eso se dice después de las altas y sublimes enseñanzas de los grandes metafísicos Platón, Descartes, Leibnitz, Malebranche, Cousin, etc., que han revelado al mundo la existencia de lo absoluto, y, para colmo de admiración y de asombro, al frente de la "Razón" y de sus derechos sagrados, que proclamó la gran revolución

francesa, derechos que han tomado posesión definitiva de todas las sociedades libres. La célebre doctrina proclama el despotismo, el reinado de los hechos materiales, únicos que reconoce como la expresión de la verdad. "El elemento permanente y director de la sociedad será naturalmente constituido de sabios positivistas, unánimes en sus creencias y formará un poder espiritual que impondrá sus opiniones." He ahí la famosa teoría, el gran principio que proclama como fruto de sus ingeniosas especulaciones: el despotismo en política, el ateísmo en religión. Y, sin embargo, en consorcio con el naturalismo hablan con maravilloso entusiasmo de libertad, de liberalismo, de independencia del pensamiento, de la conciencia, etc. Pero todo eso no tiene nada de extraño, lo que admiramos es que haya quién les crea; ¿de qué conciencia, de qué libertad nos hablan? ¿de la conciencia psicológica? No, porque está reemplazada con la filosofía ó la biología. Por consiguiente, no se refieren á la conciencia que nuestro espíritu tiene de sí mismo, porque para ellos la conciencia ó el pensamiento es una función de los órganos del cerebro, como cualquiera otra función del organismo. Nos hablan de libertad, que, como Broussais y Cabanis, hacen del espíritu un producto del cuerpo, y de la inteligencia y de la voluntad funciones del organismo. ¿Puede la materia en sí, la materia inerte, fatal, producir la inteligencia y , por consiguiente, la libertad? Abordaremos poco á poco el sistema empírico. ¿Cuál es, decimos, la naturaleza de la materia? ¿Se podrá reducir todo al movimiento, á la pura sucesión de fenómenos sin causa? ¿Cómo se puede explicar ese movimiento sin una fuerza, sin un motor? Y esa fuerza, ¿nos es indivisible? Que nos vaya respondiendo, pero no con vagas generalidades. Y la unidad, la fuerza, ¿no es el fondo la misma idea de substancia que niegan contra la más clara evidencia de la lógica? Más tarde mostraremos el tipo real, viviente de la idea de substancia. Se ve, pues, que el materialismo no tiene derecho para hablar de libertad, de liberalismo, porque todo eso se halla excluido de su doctrina. Y decimos indistintamente sensualismo ó materialismo porque el primero contiene virtualmente el segundo. El empirismo admite dos principios en la formación de nuestros conocimientos, la sensación y la reflexión. Esta última es un principio interno, el alma sin ninguna idea; es la *tabla rasa* de Locke: el sensualismo borra esa "tabla rasa," el principio activo, y explica todas nuestras facultades por la sensación transformada en voluntad, conciencia, inteligencia, etc.; empero, la sensación sólo alcanza á los hechos materiales que se conocen por los sentidos. No hay, pues, para el sensualismo otra verdad que la de los fenómenos materiales. Según esto, el materialismo se halla virtualmente contenido en el sensualismo. Por manera que el materialismo es corolario inmediato de la escuela de la sensación. No hablamos del sensualismo lógico de la Edad Media, que no admite ideas generales en el espíritu, que tales ideas no son sino palabras vacías de sentido. ¿No era eso suprimir también

la "Razón Universal," la idea de substancia para no dejar más que la sensación, el conocimiento de los cuerpos?

Otra de las consecuencias del sensualismo es el escepticismo. Si toda idea no es más que una sensación, y ésta una afección variable, fugitiva, un puro fenómeno, ¿podemos por ventura conocer la verdad? No, porque reducido todo á impresiones sin unidad ni identidad, desaparece el conocimiento; se llega á dudar de la existencia misma de los cuerpos y aun de la propia existencia. Y tal sucedió. Locke dio nacimiento al sensualismo, y llegó al escepticismo con Berkeley, que dudó de la existencia de los cuerpos y con Hume, que dudó de la de los cuerpos y del espíritu.

Examinaré brevemente el liberalismo de Kant, ya que ambos filósofos, Locke y Kant, se inspiraron en un principio común. ¿Qué es para Kant la libertad? ¿Será la libertad el derecho sagrado que nos confiere la "Razón Universal," esa Razón que reconoce como condición de su sistema un fondo substancial, viviente, Dios? No, para Kant no es un hecho real, sino deducción *a posteriori,* como lo es la idea de substancia, de causa. Toda su doctrina se reduce á un puro formalismo; no niega las ideas absolutas de causa, de substancia, de unidad, de tiempo, de espacio, de bien absoluto, pero todas esas ideas no tienen valor real; es decir que Kant dudó de la existencia de Dios, del alma; declaró que la Razón es impotente para llegar al conocimiento del ser substancial. Dios no fué para él más que el "Bello ideal" del pensamiento. Empero, por una contradicción inexplicable, el mismo Kant admitió la existencia de Dios es una creencia; pero, si la Razón teórica no tiene valor real, ¿por qué la tiene esa misma Razón cuando se la considera como regla de la voluntad y de las acciones humanas? He ahí en pocas palabras el liberalismo de Kant; es un formalismo estéril que conduce á la duda. Se dirá que su liberalismo se inspiró en el mismo espíritu de la revolución francesa. No es exacto. Los derechos proclamados por la inmortal revolución francesa. No es exacto. Los derechos proclamados por la inmortal revolución fué el derecho supremo de la libertad, que reconoce por ley la noción del deber, y aspira á realizar al amparo del orden todos los bienes posibles. Por manera que el objeto del liberalismo de Kant no se vincula al ser absoluto, infinito, porque la Razón, para él, no tiene valor objetivo sino que es un ser ideal que puede existir ó no existir en la realidad. Por consiguiente, el liberalismo materialista, lo mismo que el liberalismo panteísta, es una brillante ironía.

El materialismo y el panteísmo nos hablan de Dios; pero ni el uno ni el otro nos habla de Dios de la conciencia, del Dios el Evangelio, del Dios que adora el género humano. Voy á permitirme hacer notar dos cosas: El materialismo discute contra el espiritualismo empleando el sarcasmo, la sátira que vierte en cada frase; el panteísmo, al contrario, emplea un lenguaje místico, nebuloso, profético las más veces, y en el vuelo supremo del pensamiento especulativo deja una especie de

resplandor divino. Es que el panteísmo tiene vistas profundas, ingeniosas, porque es el esfuerzo del pensamiento elevado á su más alta potencia, que abraza todo el problema de la ciencia, que lo resuelve tomando el pensamiento puro esa ilusión para caer como náufrago arrojado á la desierta playa. El materialismo tiene razón para emplear ese lenguaje. Se dirige á los sentidos materiales, á los objetos individuales, concretos, que todo el mundo ve y toca. El espiritualista se dirige á la Razón, al fondo intelectual del pensamiento, cuyas leyes, cuyas ideas, viven alejadas del sentido común, del mundo de los sentidos. El triunfo del materialismo fué rápido, lo mismo que su caída. Hoy todos los pueblos civilizados no reconocen otra autoridad de la justicia, del derecho. Es, pues, vano intento querer resucitar el cadáver del materialismo que ha pasado, para no volver, al panteón de las edades.

Nadie niega que independizada la Razón de toda autoridad, principió la nueva era. Bacón preconizó el método inductivo, la observación de los hechos, la inducción de sus leyes. Aplicado á las ciencias naturales, progresaron asombrosamente todos los descubrimientos, desde el barómetro, el telescopio, la electricidad, la ley de la atracción, hasta el desarrollo de todas las industrias y el bienestar material de los pueblos; todos esos progresos fueron debidos á la filosofía experimental. Empero, eso no obsta para que la ciencia del espíritu, la verdadera filosofía, reclame sus derechos y el predominio que ha tomado sobre la ciencia empírica. Ella gobierna los pueblos; ella dicta sus teorías á las demás ciencias; su espíritu penetra por todas partes: en la legislación, en la literatura, en la historia, en la política...

El materialismo derrama su doctrina por todas partes, bajo formas diferentes tiene agrupaciones. Hombres eminentes la hacen progresar. Entre ellos se destaca la gigantesca figura del ilustre médico Dr. D. Pedro Mata, autor de la obra titulada "Filosofía Española, - Tratado de la Razón Humana," publicada en 1858.

La filosofía materialista tiene la ventaja, sobre la filosofía espiritualista, de que ella se dirige á los sentidos; además, se halla expuesta en lenguaje claro, por lo mismo que sólo se limita á los hechos materiales que no van más allá de lo visible. Cuando se la examina de cerca desaparece la ilusión que produce en el ánimo de las personas que se dejan dominar por la seducción y el engaño. Voy á permitirme citar algunos pasajes de la aludida obra, á fin de que se vea que no estábamos muy fuera de lo cierto cuando dijimos que el sensualismo, el materialismo, el escepticismo y el idealismo de Kant y de Hegel tienen por base un error común, el error de la escuela de Locke. Es evidente que el positivismo no reconoce otro Dios que la materia ni otro espíritu que el que se desplega en las funciones del cerebro; y sin embargo habla de Dios, del alma, derramando el germen de esa doctrina en frases siempre llenas de ironía, que producen efecto en el alma de los que no se toman el trabajo de examinar el alcance de sus principios.

El eminente fisiólogo refuta á Descartes, á Maine de Biran, á Cousin, á Platón, á Kant.... Los refuta con esa risa burlona que es el arma favorita que esgrime con superioridad incontestable. Hemos dicho que el escepticismo de Kant tiene su origen en la duda modesta de Locke, quien consideró la conciencia, lo mismo que la escuela, que Hamilton y Kant, como una facultad particular de percibir las operaciones, los fenómenos del alma. Error funesto que ha encarrilado sus doctrinas al ateísmo. Ya hablamos sobre la teoría del conocimiento, al tratar de la doctrina de Hamilton. Entonces cité lo que expone un filósofo sobre la conciencia, que no es facultad distinta de las otras porque conocer y saber que se conoce no son cosas distintas sino idénticas. Por manera que conocemos por actos de intuición directa el espíritu y la materia. Hemos de dar á la teoría del conocimiento la mayor claridad para reanudar la refutación de Hamilton, porque de ella depende la solución de la teoría del espíritu. D. Pedro Mata es hijo legítimo de Locke, de la escuela escocesa y de Kant, mal que les pese. Kant partió de la observación de los fenómenos de la conciencia; pero, ¿cuáles son las última consecuencias de su doctrina? El ateísmo ideal. Locke partió de la observación de los hechos externos, de los sentidos corporales; ¿dónde van á parar las consecuencias de su doctrina? Al ateísmo material. Por lo tanto, el médico español no debe refutar como lo hace la teoría del filósofo de Koenigsberg, porque el panteísmo y el materialismo son hermanos mellizos.

Examinando la doctrina de Cousin sobre la conciencia, dice á la página 107: M. Víctor Cousin, en su reflexión sobre la obra póstuma de Maine de Biran, algunos de cuyos pasajes hemos sometido al escalpelo de nuestra crítica, dice que la conciencia es un fenómeno triple, en el cual, sentir, querer y conocer, se sirven de condición recíproca y componen la vida intelectual entera. "Conocer, sigue diciendo, es un hecho distinto *sui géneris;* ora se llame esta facultad, entendimiento, inteligencia, Razón, siempre es elemental." De este pasaje se deduce que, según Víctor Cousin, la palabra Razón puede ser sinónima de entendimiento, de inteligencia, y que esta facultad de conocer, facultad elemental de la conciencia, es uno de los tres fenómenos que ese filósofo halla en ella."

En las lecciones sobre la historia de la filosofía, examinando la obra de Locke titulada "Ensayo sobre el Entendimiento humano," dice: "Cuales quiera que sean los objetos que conozcáis, los seres más lejanos y los más vecinos, no los conocéis, no podéis conocerlos sino con una condición, á saber: que seáis capaces de conocer en general; y no los conocéis ni podéis conocerlos sino en la medida de vuestra facultad general de conocer todos los conocimientos que podéis adquirir; tanto los más sublimes como los más groseros, descansan, en último resultado, ya respecto á su existencia, ya respecto á su legitimidad, en el alcance y valor de esa

facultad llamada como queráis: espíritu, Razón, pensamiento, inteligencia, entendimiento."

"Tenemos, por lo tanto, aquí repetida la misma idea; pero con alguna diferencia ó modificación no ligera. Aquí la Razón es la facultad de conocer en general. Antes era simplemente la facultad de conocer; así expresada comprende lo general y lo particular; ¿ha querido el autor con esas dos frases dos facultades diferentes?"

Creemos que no.

"Esa facultad es otro de los tres fenómenos que Víctor Cousin encuentra en la conciencia como elemento; es uno de los tres que le constituyen; por lo tanto la conciencia no es la facultad de conocer, ni en general ni en particular; esta es una parte de aquélla, aquélla es el todo."

"Es, pues, la Razón, según Cousin, un fenómeno diferente de la conciencia, en cuanto es un fenómeno elemental, una parte constituyente é integrante de esa conciencia, la cual es triple, formada de los tres elementos sentir, querer y conocer.

"Si os quedara alguna duda, señores, acerca de lo que acabo de decir, os la disiparían otros pasajes tomados del mismo autor y de su mismo juicio crítico relativo al ensayo sobre el entendimiento humano de Locke. Después de afirmar y probar que el estudio de ese entendimiento indica como el más general de la naturaleza humana; después de llamar á ese estudio ó conocimiento psicológico y preguntarse si esta ciencia es posible, dice: "que es un hecho incontestable que nada acontece en nosotros que no lo sepamos, que no tengamos conciencia de ello."

"La conciencia es como un testigo que nos advierte de todo lo que sucede en el interior de nuestra alma. No es el principio de ninguna de nuestras facultades, pero es una luz para todas. No porque tengamos conciencia de lo que en nosotros pasa, pasa por ello, siendo esa conciencia la causa; pero si no lo supiéramos, sería lo mismo que si no pasara."

"No es por conciencia si sentimos, queremos y pensamos; pero sabemos por ella que hacemos todo eso."

La autoridad de la conciencia es la última autoridad, en la que se resuelven todas las demás facultades en ese sentido; que si ella se desquicia, como por su acción llega á nuestro conocimiento todas las demás facultades, inclusa la de conocer su autoridad, se queda destruída en sí misma, nos es desconocida y, por consiguiente, viene á ser nula para nosotros."

De aquí es que no hay nadie que no se fíe de su conciencia, aquí expira el escepticismo, porque, como lo dice Descartes, siquiera se dude de todo, no se dudará de que se duda."

"Es, pues, la conciencia una autoridad irrecusable: su testimonio es infalible; no falta á nadie; más ó menos distinta, más ó menos viva, está en todos los

hombres. Nadie se desconoce á sí mismo; bien que muy pocos se conocen perfectamente, porque todos ó casi todos hacen uso de la conciencia sin aplicarse á perfeccionarla, á esclarecerla y extenderla con la voluntad y la atención."

"En todos los hombres, la conciencia es un procedimiento natural; algunos la elevan á la altura de un arte, de un método; es la reflexión la que es, en cierto modo, una segunda conciencia, una reproducción libre de la primera; así como la conciencia da á todos los hombres el conocimiento de lo que en ellos pasa, así la reflexión puede dar al filósofo un conocimiento cierto de todo lo que cae en el ojo de la conciencia."

"Con lo que llevo expuesto de Víctor Cousin, queda, si no me engaño, positiva y claramente consignado que la conciencia no es la Razón, no es la reflexión: que ésta lo más que puede ser es, según ese filósofo, una segunda conciencia, la conciencia sabia."

Todavía se ve eso más claro, más puesto en relieve, en otros pasajes del mismo autor siguiente á los mentados y los cuales, bajo muchos aspectos, considero conveniente reproducir aquí."

"Después de afirmar que los hechos de la conciencia, aunque interiores, pueden observarse con un poco más de atención, voluntad y ejercicio como los exteriores; que en este examen lo mismo se puede ser Descartes que Bacon; que la psicología es una ciencia de observación como cualquier otra, añade: "que los objetos propios de la conciencia, son los de la reflexión; que por lo tanto, no pueden ser ni el mundo exterior, ni Dios, ni el alma como substancia; que el objeto directo es el alma en sus manifestaciones, esto es, en sus facultades ó potencias puestas en acción, en ejercicio, en aplicación á los objetos."

"El ser, cualquiera que sea, no cae, ni el de los cuerpos ni el del alma ni el de Dios, en la conciencia, ésta no alcanza directamente más que la acción de nuestras facultades ó, lo que es lo mismo, los fenómenos. Estos son los objetos de la conciencia y, por consiguiente, lo son de la reflexión y, por lo tanto, de la psicología, por lo cual esta ciencia no debe ni puede ocuparse en la esencia de las cosas."

"Basta, señores, para mi propósito, lo indicado. En esa larga cita que os acabo de la doctrina de Cousin, respecto de la conciencia, en cuyo triple fenómeno hallamos la Razón como uno de sus tres elementos, está encerrada toda la filosofía de ese autor, jefe de eclecticismo moderno, por lo menos todo lo que pueda hacernos falta en el punto que nos ocupa."

"De todos esos pasajes brota siempre la misma idea; que la conciencia es diferente de la razón; que aquélla es una cosa compuesta y ésta una parte que la compone; que aquélla es un fenómeno, una facultad diferente de todas las demás;

fenómeno triple que tiene tres elementos, al paso que la Razón es un fenómeno simple, elemental, parte integrante."

"Los que habéis asistido á todas mis lecciones, los que recordéis cuanto dije ocupándome en refutar el yoismo expuesto por Jouffroy, ya comprenderéis que por poco lógico que yo sea en mis convicciones, no he de aceptar la doctrina de Cousin sobre la conciencia en cuanto á su modo de concebirla."

"Convengo de buen grado, con Víctor Cousin, en que no puede ser objeto del conocimiento de la conciencia la esencia de las cosas ó de los seres; que ni la de los cuerpos ni la del alma ni la de Dios puede constituir el objeto de la psicología; que la conciencia sólo puede conocer los atributos de Dios y del alma, las manifestaciones de su actividad puesta en ejercicio, en especial la del alma, que es como si dijéramos que no podemos conocer más que fenómenos."

Antes de pasar adelante recordaremos que Locke, Reid, Kant y Hamilton hacen de la conciencia, como D. Pedro Mata, un puro fenómeno que no llega á la idea de substancia, es decir, que es una facultad especial que no conoce ni la esencia el alma ni la de Dios ni la substancia ó fuerza de la materia. Locke hace de la idea del espíritu, de la substancia, un desconocido; la escuela escocesa declara que nada sabe de esta idea que es una hipótesis que sirve para explicar los fenómenos. Para Kant la idea del ser es una incógnita. Hamilton exorciza hasta el fantasma de lo absoluto: todos ellos, como se ve, aniquilan en el fondo de su sistema la "Razón Universal" y hacen de la conciencia un puro fenómeno para explicarlo después como una simple función del cerebro. La teoría del conocimiento es la cuestión capital y la á que hemos de consagrar el escalpelo de la crítica.

La doctrina de Víctor Cousin es la doctrina del más profundo espiritualismo, es el filósofo que más ha penetrado la naturaleza de la "Razón Universal." Se le cambian sus ideas; se le calumnia. El sabio español dice: "que la conciencia es diferente de la Razón; que aquélla es una cosa compuesta y ésta una parte que la compone; que aquélla es una cosa compuesta y ésta una parte que la compone; que aquélla es un fenómeno, una facultad diferente de las demás: fenómeno triple que tiene tres elementos, al paso que la Razón es un fenómeno simple, elemental, parte integrante."

"Convengo de buen grado, con Víctor Cousin, en que no puede ser objeto del conocimiento de la conciencia la esencia de las cosas ó los seres; que ni la de los cuerpos ni la del alma ni la de Dios puede constituir el objeto de la psicología; que la conciencia sólo puede conocer los atributos de Dios y del alma, las manifestaciones de su actividad puesta en ejercicio, en especial la del alma, que es como si dijéramos que nos podemos conocer más que los fenómenos."

El célebre médico con suma cautela desvirtúa, altera y transmuta los pasajes citados por él sobre la doctrina de Cousin. Sabemos que todos los

materialistas reducen la ciencia á la observación de los fenómenos, de los hechos materiales; á la generalización que infiere sus leyes. Por manera que el discípulo de la escuela empírica propende maliciosamente á reducir la teoría de Cousin á la observación de los fenómenos psicológicos; la conciencia no alcanza á conocer ni la esencia de Dios ni la del alma ni la de los cuerpos. Empero, Cousin no dice en el pasaje citado, "que la conciencia es diferente de la razón; que aquélla es una cosa compuesta y ésta una parte que la compone; que aquélla es un fenómeno, una facultad diferente de todas las demás, fenómeno triple que tiene tres elementos, al paso que la razón es un fenómeno simple, elemental, parte integrante." No; lo que expresamente dice en el pasaje por Mata citado es: "Cualesquiera que sean los objetos que conozcáis ó tratéis de conocer, Dios, el mundo, los seres más lejanos y los más vecinos, no los conocéis, no podéis conocerlos sino con una condición, á saber: que seáis capaces de conocer en general; y no los conocéis ni podéis conocerlos sino en la medida de vuestra facultad general de conocer. Todos los conocimientos que podéis adquirir, tanto los más sublimes como los más groseros, descansan, en último resultado, ya respecto á sus existencias, ya respecto á su legitimidad, en el alcance y valor de esa facultad llamada como querais: *espíritu, razón, pensamiento, inteligencia, entendimiento."*

Se ve que la facultad general de conocer á Dios, á los seres más lejanos, á los más sublimes y á los más groseros, es la "Razón Universal:" todos los conocimientos descansan, en último resultado, ya respecto de su existencia, ya respecto á su legitimidad, en el alcance y valor de esa facultad llamada, dice, como queráis: espíritu, razón, inteligencia, pensamiento, entendimiento. ¿Dónde dice que la conciencia es diferente de la Razón, que es un fenómeno triple, al paso que la Razón es un fenómeno simple, elemental, parte integrante? ¿No es verdad que lo que positivamente afirma es que la legitimidad del conocimiento está en el alcance y valor de esa facultad, es decir, de la Razón? Ahora bien: ¿no es cierto que para Cousin, espíritu, Razón, pensamiento, inteligencia, entendimiento, es la misma cosa? ¿Qué es la conciencia? ¿No es el pensamiento mismo, la razón, la inteligencia, el espíritu que conoce la verdad, esto es, que conoce la substancia y se conoce él mismo, como verdadero ser? Conocer y saber que se conoce es un hecho de intuición; no son dos cosas distintas. La conciencia es un fenómeno triple, dice Cousin, en el cual sentir, querer y conocer se sirven de condición recíproca y componen la vida intelectual entera." Conocer, sigue diciendo, es un hecho distinto, *sui géneris.* Ora se llame esta facultad entendimiento, inteligencia, razón, siempre es elemental."

De este pasaje, deduce Mata, que, según Víctor Cousin, la palabra Razón puede ser sinónima de entendimiento, de inteligencia, y que es la facultad de conocer, facultad elemental de la conciencia, uno de los tres fenómenos que ese

filósofo halla en ella. He ahí la habilidad que tiene Mata para reducir la conciencia á una facultad distinta de las otras facultades, distinta de la Razón, del pensamiento, de la inteligencia, del entendimiento que se limita á percibir las operaciones del alma. ¿Adónde se encamina don Pedro Mata? Adonde se encaminaron Locke, la escuela escocesa, Hamilton y Kant. Todos ellos hacen de la conciencia una facultad distinta de las demás facultades; error profundo que ha dado origen al materialismo escéptico de Kant y al idealismo absoluto de Hegel. El análisis de la teoría del conocimiento, de la conciencia, nos ha de conducir hasta obligar al materialismo y el panteísmo alemán á rendir las armas. Si la conciencia es distinta de la Razón, del pensamiento, de la inteligencia, del entendimiento, ¿cuál es el papel que le asignan Locke, Reid, Dugald Stewart y Hamilton? El autor de la "Razón humana," D. Pedro Mata, Kant y Hegel ¿le atribuyen otro valor? La conciencia se limita á percibir sin llegar jamás al conocimiento del ser de la substancia de Dios y del alma. Locke hablando de la reflexión, "Nosotros adquirimos, dice, las ideas de lo que se llama percibir, pensar, dudar, creer, razonar, conocer, querer, y de todas las diferentes acciones de nuestra alma." Por manera que la reflexión no llega sino al conocimiento de las operaciones del alma ó á los fenómenos, pero no á la idea de substancia, de lo absoluto. En otra parte dice: "Las ideas de substancia son ciertas combinaciones de ideas simples que se suponen representar cosas particulares y distintas que por sí mismas subsisten, entre las cuales ideas la de substancia, que se supone sin conocérsela y sea ella lo que en sí fuere, es siempre la primera y la principal." Se ve, á través de este pasaje, que Locke hace de la substancia una cosa que no se sabe qué es, un yo desconocido. Además, propone la duda digna de la modestia de un filósofo, "la posibilidad de que la materia pueda pensar," fundándose en la distinción arbitraria de que "nuestros conocimientos son más limitados que nuestras ideas;" pero tal aserción es falsa, porque la idea es el pensamiento mismo; porque toda noción primitiva del pensamiento es necesaria. De manera que si nosotros pensamos todas las cosas con la ayuda de las ideas fundamentales, éstas llevan en sí mismas su justificación y certidumbre; representan la realidad. De otro modo, si las ideas universales de la Razón no tienen valor objetivo, se niega la posibilidad de toda ciencia, tanto del conocimiento empírico fenomenal, como del conocimiento metafísico, del conocimiento del ser que es la idea más universal de la Razón. Toda afirmación relativa, fenomenal, contingente, ¿no es verdad que reposa sobre una afirmación absoluta? Las ideas de la "Razón Universal," tales como las ideas de tiempo, de espacio, de substancia, de causa, de unidad, de orden, de infinito, no son, no pueden ser, ilusiones vanas; no se reducen á meras formas del pensamiento, como lo dice Kant; no. Existe en nosotros cierto conocimiento real de las cosas. Las condiciones esenciales de nuestra inteligencia, es decir, las ideas de la Razón, representan exactamente las condiciones de toda existencia. Analizar, pues,

estas ideas es penetrar en el fondo, en el misterio de la naturaleza humana y llegar también directamente á la naturaleza divina. Esto fué lo que Locke no vió: las ideas llevan en sí su certidumbre. El fondo substancial de esos principios, de los eternos modelos, es Dios, la substancia infinita. Sin esas ideas no conoceríamos la naturaleza material, porque ¿cómo podríamos representarla si no hubiese analogía con nuestras ideas? Analizar las ideas, determinar su valor, es herir por su base, es destronar el materialismo y el panteísmo.

Es falso que nuestros conocimientos sean más limitados que nuestras ideas, como lo afirma Locke, porque nuestro espíritu, considerado en sí mismo, no es otra cosa que el conjunto de las ideas de la "Razón Universal," que se muestra en nosotros como verdadero ser, como ser determinado; es la idea de Dios, luz que ilumina á todos los hombres. El mundo ha sido producido por su pensamiento: el mundo es conforme á sus ideas. La Razón divina constituye nuestro espíritu. ¿Conocemos ó no por intuición el fondo, la substancia de nuestro ser? Por manera que conocer y saber que se conoce es una misma cosa. Pensar y tener conciencia de ello, ¿no es conocerse como inteligencia, como espíritu? La conciencia no es, pues, una facultad distinta de las demás facultades, que se limita á conocer los fenómenos, las operaciones del alma, como lo quieren Locke, la escuela escocesa, D. Pedro Mata, Hamilton y todos los materialistas incluso Kant. El conocimiento no es distinto de las ideas, no es más limitado como lo afirma Locke, porque la idea encierra ó contiene la esencia misma de las cosas; ellas representan la realidad. Conocer nuestras ideas es conocernos como seres pensantes, porque las ideas son propiedades esenciales, la esencia misma del espíritu. Pues bien, tener conciencia de nuestro pensamiento, ¿es conocer solamente operaciones, fenómenos, sin llegar á conocer el principio que piensa, que siente y quiere en nosotros? Que responda el materialismo. ¿El alma será un producto de la organización, el pensamiento una combinación de la materia? ¿La materia será la razón, el principio de las cosas? ¿Cómo lo sabe sin tener conciencia de su propio pensamiento, sin conocerse como un ser? No, la conciencia, el conocimiento del ser pensante, es el fundamento sobre el cual reposa todo conocimiento. La nada no es, pues, objeto del pensamiento, como lo afirma el materialismo en el fondo de su sistema, porque al sostener que la conciencia no alcanza sino á los fenómenos sin llegar á conocer la esencia, la substancia, el principio pensante, afirma que la nada, el fenómeno sin el ser, es la única realidad. Queda borrada la idea del ser, de lo absoluto. La sensación es el origen de las ideas más sublimes que encierra la inteligencia. La nada, lo que no es el ser, ¿puede concebir? Concebir, pensar, es existir, porque no piensa sino el ser que existe.

La duda digna del modesto filósofo, ha producido el materialismo, haciendo de la idea de substancia una cosa que no sabe lo qué es, un principio

desconocido. Las ideas de la Razón, la de lo infinito y absoluto quedan borradas á pretexto de que nuestros conocimientos son más limitados que nuestras ideas. Empero, para negar la autoridad de la Razón era necesario apelar á la hipótesis de la posibilidad de que la materia pueda pensar; la idea del espíritu la tenemos, no por revelación, sino por la reflexión, por el conocimiento inmediato de las ideas fundamentales, que nos hacen conocer el principio inmaterial, que piensa, siente y quiere en nosotros. Locke dio el ejemplo de un escepticismo dañoso en la cuestión más grave. Empero, ante esa mirada que el espíritu tiene de sí mismo, no hay nada que pueda contractar su evidencia: nada más real que el yo, que el espíritu que se conoce sin necesidad de órganos. La conciencia no necesita de ellos para conocerse: nada de más evidente que esta fuerza inteligente y libre que percibimos por un solo acto del pensamiento.

Las ideas de la Razón, que se revelan á nuestra conciencia con caracteres de evidencia incontrastable, serán siempre la sombra que persiga al materialismo y al panteísmo: su presencia real en nuestra inteligencia es la condenación eterna de esos sistemas, que llevan el tósigo á la conciencia de aquellos á quienes se les da pasto dorado en lugar de la verdad. Y es por eso que persiguen tenazmente hasta el fantasma de lo absoluto.

Después de mostrar el fundador del método psicológico el camino de la verdad, proclamando la autoridad soberana de la Razón, que es la fuerza creadora de todo pensamiento y de toda realidad, la actividad que ha producido el orden eterno, el pensamiento absoluto que se revela en el fondo de nuestra inteligencia, ya no es posible sostener los negros fantasmas del error. La conciencia que el ser pensante tiene de sí mismo no es otra cosa que conocerse inteligente; es la Razón que se muestra en nosotros como un ser real, viviente; es el espíritu. ¿Dónde está ese sujeto, puramente ideal como dice Kant, que no se conoce como un ser real, sino como un fenómeno? La conciencia no es facultad distinta de las demás facultades, que se limita á percibir los fenómenos del yo sin conocerse como verdadero espíritu: la Razón que se muestra en mí como un ser viviente, uno, idéntico, libre, inteligente, es la esencia misma de ese principio misterioso, inmaterial, que llamamos alma.

La teoría del conocimiento es la parte esencial que debemos examinar profundizándola en toda su extensión, á fin de poner en claro los falsos fundamentos del materialismo y del panteísmo imperantes. El análisis del pensamiento, que es el "telescopio y microscopio de la verdad," como dice Leibnitz, hace conocer los elementos que componen la inteligencia, las ideas fundamentales de la Razón. Ellas existen y existirían invariables en todos los tiempos y lugares, porque la Razón se extiende por todas partes, derramando la vida, la luz y la armonía. Cuando sus principios se toman de un modo abstracto, separados de la esencia que representan, separados de la substancia, como los toma la escuela empírica, se desvanecen.

¿Cómo pueden ser separadas las ideas de una inteligencia que las concibe, que se conoce ella misma, que tiene conciencia de su personalidad? ¿Existen ó no existen estos principios en el fondo de toda inteligencia? ¿No son ellos los que constituyen el fondo de nuestro espíritu? Negar su existencia como lo niega el materialismo es cerrar los ojos á la clara luz del día. ¿Qué significa la noción de espacio, de tiempo, de substancia, de causa, etc.? ¿Qué experiencia puede darnos la idea de un espacio infinito, necesario, universal? ¿Se puede suprimir, aniquilar, el lugar que ocupan los cuerpos? ¿Se puede aniquilar el tiempo en que se suceden todos los fenómenos, en que todo principia y concluye? El tiempo en que todo principia y sucede no tiene principio ni tiene fin; está fuera de toda sensación; no se deriva de la observación de los sentido que sólo nos da la idea de lo finito, de lo contingente, de lo relativo.

Todas esas ideas existen en nuestro pensamiento; todos los hombres hacen uso continuo de ellas, porque son comunes á todo el género humano; es, pues, la "Razón Universal" la que nos revela la verdad. ¿Existe la verdad, la conformidad de nuestras ideas con la realidad de las cosas? Y si existe, ¿podemos conocerla? Si existe la verdad y podemos conocerla, ¿por medio de qué la conocemos? Si las ideas son el medio, ¿son ellas la expresión fiel de todo lo que es? Las ideas son la expresión exacta de la naturaleza de las cosas y el fondo constitutivo de todos los seres. Esto es lo que no vió el materialismo y lo que Descartes vió con claridad. "Es necesario, dice, estudiar el yo, no con los ojos del cuerpo, con los sentidos, con la imaginación que toma todos sus dones á los objetos exteriores; es con el alma que es necesario estudiar el alma, con el pensamiento que es necesario estudiar el pensamiento. La conciencia y la reflexión solas pueden informarnos de lo que pertenece al yo." La conciencia no tiene órganos; pero D. Pedro Mata quiere conocer el espíritu, el ser pensante, con los sentidos corporales.

La conciencia es el fondo común de la Razón, del pensamiento, de la inteligencia, del espíritu: no es facultad distinta, no se limita á conocer fenómenos sin causa, cualidades sin substancia. No, la Razón no es un puro nada, porque, lo repetimos, la nada no se puede concebir; porque todo pensamiento, toda idea es el pensamiento, la idea de alguna cosa. La idea del ser es la noción más simple y universal de la Razón. El ser universal, la substancia infinita, es el principio de todos los seres, la substancia de todas las substancias particulares.

La teoría del conocimiento encierra la solución de los más altos problemas de la ciencia filosófica. ¿Qué es la conciencia? ¿cuál es su naturaleza y autoridad? ¿Llega sólo á los actos, á los distintos estados, á los fenómenos del yo, como lo afirman D. Pedro Mata y todos los materialistas, ó alcanza á penetrar la substancia misma del ser? La conciencia no es una facultad distinta de las demás facultades destinada sólo á percibir los estados del alma. El alma, dice un ilustre psicólogo, "no puede vivir sino en comunicación con un objeto." Voy á seguir su pensamiento,

porque creo que su teoría es exacta en muchos puntos; aunque puntos vulnerables deja que abren camino á las objeciones del materialismo. "Este objeto, añade, no es simple, exterior y material. Los objetos de la Razón, la verdad, lo bello, el bien, no tienen este doble carácter; pero no pertenecen menos á un mundo profundamente distinto del yo. El alma tiene siempre necesidad de un objeto, aunque ella sienta, aunque ella piense, aunque ella desee; su actividad se detendrá á un aislamiento absoluto, como el fuego cesa de arder en el vacío."

"Pues que todo fenómeno de la vida psicológica que implica un objeto distinto, diferente del sujeto, un no yo también como un yo, puede ser considerado bajo un doble punto de vista, por relación al sujeto ó por relación al objeto apliquemos esta distinción á los tres hechos que resumen toda la vida moral, sentir, pensar y querer, y llegaremos á deducir la ley de todo análisis interior."

"El fenómeno de la sensación se puede distinguir: - 1.º hay la sensación propiamente dicha, placer ó dolor; 2.º hay el sentimiento de la relación de esta modificación afectiva ó subjetiva. Este sentimiento es una vuelta del alma sobre sí misma. En el fenómeno del placer ó del dolor ella se reconoce, se distingue del no yo y toma conciencia de ella misma en este sentimiento. Condillac pretende que el yo se confunde, se identifica con la primera sensación que experimenta; que debe decirse yo soy tal sabor, yo soy tal olor. Si el hombre no es primitivamente sino una estatua, es decir, un ser sin actividad, no puede tener ningún sentimiento de sí mismo. Mas, no es tal el hombre real; él es una fuerza activa, dotada de facultad y de poderes diversos. Desde que esta fuerza sufre las impresiones de la causa exterior, reobra en virtud de la energía que le es propia."

"El lenguaje ordinario, expresión fiel del sentido común, determina el alcance del testimonio de la conciencia. Se dice que se tiene la sensación en la percepción de un objeto; no se dice que se tiene conciencia. En efecto, la conciencia no alcanza al objeto; no llega sino al acto del sujeto, del sujeto mismo en su modificación ó en su acción."

En este último pasaje se halla un error favorable al materialismo y al escepticismo, error que se disipa teniéndose presente la autoridad de la Razón que jamás olvidaron Descartes y Cousin. El principio de certidumbre lo coloca Descartes en la evidencia, es decir, en la Razón, juez infalible de la verdad. De todas las teorías de Descartes no hay una que haya ejercido más influencia que su teoría sobre el fundamento de la certidumbre. La filosofía moderna rechaza el principio de autoridad que dominó en la Edad Media y no reconoce ni acepta como verdad sino lo que es evidente. Descartes hizo triunfar de una manera definitiva el criterium de la evidencia ó, lo que es lo mismo, la autoridad soberana de la Razón, que juzga de lo que es ó no evidente, de lo que es verdadero ó falso. Ahora bien; la idea de lo absoluto ó, lo que es lo mismo, la Razón, ¿no lleva en sí misma su certidumbre y

justificación? Las ideas de la Razón ó las nociones fundamentales, llamadas también *a priori,* necesarias, universales, ¿nos son principios reguladores de todo pensamiento? ¿No ejercen una acción real y profunda sobre la vida humana? ¿No esclarecen el pensamiento revelándole la verdad? ¿No son ellas las que gobiernan la voluntad? ¿No son ellas las que han transformado el mundo proclamando para las sociedades el gobierno de la justicia y del derecho? ¿Serán vanos simulacros vacíos de realidad, detrás de los cuales no hay nada? ¿Cómo suponer que nuestra inteligencia se halle en una perpetua ilusión? No, un análisis fiel de estas ideas prueba que son universales. Las ideas de lo absoluto ó del ser sirven de certidumbre á la ciencia; la idea del bien, á lo moral; la idea de lo bello es la condición del arte. No se comprende cuál sería el fin de estas ideas si no nos habrían de poner en comunicación con los seres, con la verdad inmutable, con la substancia real, activa, viviente y libre. Según Platon las nociones constituyen la esencia misma de Dios y sus perfecciones; ellas reinan por todas partes, lo vivifican todo y se muestran en el alma y la naturaleza: este fondo que el pensamiento contempla no es más que la "Razón Universal" que constituye la esencia del espíritu. La idea, el pensamiento, tiene la conciencia de la realidad: pensar y saber que se piensa, querer y saber que se quiere, sentir y saber que se siente, ¿no es llegar al objeto? La conciencia llega al objeto, no únicamente al acto del sujeto, al sujeto mismo en sus modificaciones ó en su acción: todo esto es falso y lo más grave de la cuestión. Aquí está el secreto, y es lo que el materialismo y el panteísmo no vieron; que nos perdonen la frase: ¿cómo llega la conciencia al objeto sin salir de sí misma? Respuesta: porque las ideas universales representan la realidad; son anteriores á la experiencia; no se derivan de ellas: el mundo está modelado por ellas. Si no tuviésemos un conocimiento real de las cosas; si las ideas no nos revelaran el fondo de las cosas, ¿cómo buscaríamos la causa y substancia del universo, si no supiésemos lo que es una substancia y una causa? ¿podría la conciencia, el pensamiento, la idea, separada del objeto, llegar al ser? La conciencia no se limita, pues, á conocer los actos, las modificaciones del sujeto mismo: conoce el ser por actos inmediatos. ¿Vemos claro?

Por consiguiente, es falso el pasaje citado, pues la conciencia no se limita á conocer las operaciones, los fenómenos, los diferentes estados, la actividad del alma, sino que conoce por acto de intuición el objeto, la esencia de las cosas: la conciencia se conoce como espíritu, como objeto, como substancia, al propio tiempo que la realidad infinita, que se revela en la Razón, esto es, en las ideas eternas que se muestran en nosotros y en todas partes, son los tipos, los eternos ejemplares del pensamiento divino. Dios por su pensamiento ha producido el mundo, y las cosas son idénticas á las ideas divinas. Por manera que la idea de lo absoluto es el principio del conocimiento y del ser todo á la vez. Además, sin lo absoluto no hay, no puede haber ciencia posible, porque la condición de la ciencia es que debe ser

fundada sobre leyes inmutables, sobre principios necesarios. Suprímanse los principios, ¿qué es lo que queda? El fenómeno, un elemento relativo, contingente, variable; no se reconocerá otra realidad que la de los fenómenos y los objetos de la experiencia, que es lo que proclama el materialismo, que niega lo absoluto, que niega las ideas necesarias y universales de la Razón; pero no está en la mano del hombre suprimir los hechos, el hecho real de las ideas en la inteligencia; debemos analizarlas y conocer lo que ellas significan. Los grandes idealistas como Platón, Descartes, Leibnitz, han analizado esos principios mediante una observación atenta; han descrito sus caracteres, su valor, y mostrado su origen.

Iremos poco á poco haciendo luz en la famosa doctrina de la Razón hasta agotar la materia, porque una vez que se lleve á la conciencia la convicción ilustrada de la existencia, valor y origen de esas nociones primitivas, que constituyen el sentido común, el positivismo y el panteísmo imperantes perderán todos sus prestigios, el predominio que aún ejercen sobre los que no piensan seriamente en las altas verdades que marcan nuestro elevado destino.

Continuando la teoría del conocimiento y el análisis de la conciencia, dice el filósofo que llevo citado: "La conciencia no es menos distinta del pensamiento que de la sensación. Todo pensamiento supone un objeto, si no exterior y material, á lo menos distinto y diferente del sujeto que piensa. Del mismo modo que por los sentidos entra el alma en relación con el mundo visible, con el mundo de los cuerpos, comunica por el pensamiento, por la Razón, con el mundo de las verdades eternas, con el Ser Supremo, que es el principio. El alma sale de ella misma por el pensamiento como la sensación. El pensamiento se refiere siempre á un objeto extraño, á un sujeto pensante; la conciencia del pensamiento no es otra cosa que el sentimiento de la actividad del yo en las operaciones intelectuales; ella no supone, pues, nada de exterior, nada de extraño al sujeto; ella es, sirviéndose de una expresión de Kant, vacía de realidad objetiva. El lenguaje ordinario ha reconocido este carácter puramente subjetivo de la conciencia: "*conocer* lo bello, la verdad, el bien, Dios;" no se dice "tener *conciencia* de la verdad, de lo bello, del bien, de Dios." "Esto es que la conciencia no llega jamás á la realidad objetiva; ella no es en el pensamiento y en la sensación sino el sentimiento inmediato, íntimo, del estado ó la acción del yo. Este sentimiento es también distinto del pensamiento propiamente dicho que sigue el desenvolvimiento en una proporción inversa. El pensamiento se absorbe en el objeto de su contemplación; la conciencia que le acompaña es débil y sorda. Cuando las altas verdades del mundo inteligible, la idea del bien, la idea de lo bello, la idea de lo infinito, iluminan el pensamiento humano con vivas claridades, ¿qué sucede á esta luz interior que esclarece la esfera del yo? ¿Quién no ha observado, también, que ella palidece delante de los resplandores de las verdades eternas? ¿Y si el objeto de su contemplación ilumina el alma, la mueve y la

transporta al sentimiento del yo, á la conciencia de la personalidad, no se pierde en el entusiasmo del éxtasis?

Voy á permitirme referir lo que dice Víctor Cousin de la conciencia, á fin de refutar el pasaje que llevo citado y, al propio tiempo, el famoso médico D. Pedro Mata que se empeña en hacer de la conciencia, lo mismo que el filósofo que voy analizando, una facultad destinada á conocer los fenómenos, los distintos estados y modificaciones del alma (que para él es el cerebro), pero que no llega al conocimiento de la realidad, del ser: - como se ve, hace ó confunde la conciencia con el sentimiento. – La conciencia, dice Víctor Cousin, es un fenómeno triple en el cual sentir, querer y conocer se sirven de condiciones recíprocas y componen la vida intelectual entera. Conocer es un hecho distinto, *sui generis*. Ora se llame esta facultad entendimiento, inteligencia ó razón, siempre es elemental. "La conciencia es como un testigo que nos advierte todo lo que sucede en el interior de nuestra alma. No es el principio de ninguna de nuestras facultades, pero es una luz para todas. No porque tengamos conciencia de lo que en nosotros pasa, pasa por ello, siendo esa la causa; mas, si no lo supiéramos sería lo mismo que si no pasara."

"No es por la conciencia si sentimos, queremos y pensamos; pero sabemos por ella que hacemos todo eso."

"La autoridad de la conciencia es la última autoridad, en la que se resuelven todas las demás facultades en ese sentido; que si ella se desquicia, como por su acción llegan á nuestro conocimiento todas las demás facultades inclusa la de conocer, su autoridad se queda destruída en sí misma; no es desconocida y, por consiguiente, viene á ser nula para nosotros."

"De aquí es que no hay nadie que no se fíe de su conciencia; aquí expira el escepticismo, porque, como lo dice Descartes, siquiera se dude de todo, no se dudará de que se duda.

Es, pues, la conciencia una autoridad irrecusable: su testimonio es infalible; no falta á nadie; más ó menos distinta, más ó menos viva, está en todos los hombres. Nadie se desconoce á sí mismo, bien que muy pocos se conocen perfectamente porque todos ó casi todos hacen uso de la conciencia sin aplicarla á perfeccionarla, á esclarecerla y extenderla con la voluntad y la atención."

He ahí lo que dice el gran filósofo Cousin: la autoridad de la conciencia es la última autoridad: la autoridad de la conciencia es infalible. Es como un testigo que nos advierte de todo lo que sucede en el interior de nuestra alma. No es el principio de ninguna de nuestras facultades; pero es una luz para todas. Se ve, pues, que D. Pedro Mata altera, falsifica, la teoría de Cousin, que proclama la conciencia como la última autoridad; la autoridad de la conciencia es infalible, es la luz que alumbra las demás facultades. ¿Dónde está, pues, que Cousin haya dicho que el objeto del conocimiento de la conciencia no puede ser el conocimiento de la esencia

de las cosas ó los seres; que ni la de los cuerpos ni la del alma ni la de Dios pueden constituir el objeto de la psicología; que la conciencia sólo puede conocer los atributos de los cuerpos, de Dios y del alma, las manifestaciones de su actividad puestas en ejercicio, en especial la del alma. No; el eminente Cousin no perteneció á la escuela empírica; por el contrario, fué el genio que operó con más eficacia la reacción contra la filosofía del siglo XVIII en los primeros albores del presente; pulverizando los principios del materialismo restableció las grandes verdades de la Razón. Analizó los caracteres, origen de las ideas absolutas que se refieren á ella. El anaxágoras del Sena no hizo de la conciencia una facultad destinada únicamente á percibir los fenómenos, los actos, las facultades y distintos estados del alma. La Razón es el principio que nos revela la verdad, el bien y la belleza absoluta. Ella constituye la esencia de los seres. ¿Qué es la conciencia? Es el pensamiento que conoce y sabe que conoce; es el conocimiento de la esencia de las cosas, del alma y de Dios. Empero, D. Pedro Mata, como todos los materialistas, hace de ella una facultad que no alcanza á conocer sino los fenómenos, los atributos, los estados del alma. Y para acomodar la teoría de M. Cousin al sistema empírico la desvirtúa, la transmuta, la calumnia. La autoridad de la Razón es independiente de la experiencia; su contenido no le viene de fuera. El espíritu no es el sujeto pasivo de la sensación, un producto de la organización física, no; la Razón es de origen divino: su autoridad es superior á la experiencia sensible. Los hechos se hallan subordinados á los principios, las cosas á las ideas. Se preguntará si existen en nuestra inteligencia leyes, formas, que el entendimiento impone á las cosas. ¿Son ellas como nosotros las pensamos conforme á nuestras representaciones internas? ¿Existe una relación real entre el ser y la idea? Las ideas representan la realidad, la expresión de las cosas. Cierto es que no hay para el hombre identidad entre las ideas y las cosas.

Hegel llevó la exageración del valor de las ideas universales á su más alta potencia. Kant reconoció los principios, las leyes, las ideas necesarias de la Razón; pero, ¿qué hizo de ellas? Les quitó su valor real, objetivo; las redujo á leyes lógicas, necesarias, pero de una necesidad relativa á la constitución de nuestro espíritu. La Razón queda reducida á la nada. Qué hace Hegel de estas ideas, de esta Razón? La identifica con el ser: la idea es el ser; fuera de ella no hay nada: el pensamiento absoluto ó la Razón absoluta es todo, Dios. He ahí el secreto de la gran doctrina hegélica: Que escape si puede al poder del análisis, que se defienda. "Lo que está en la Razón está en la realidad, y lo que está en la realidad en la Razón." Identificó el pensamiento, la idea, con el ser, y proclamó la nada, el no ser, como principio de las cosas. Esta fué la transformación que recibió de Hegel el idealismo de Kant. Si la conciencia no llegar á conocer la esencia de las cosas, sino á los fenómenos, sería facultad distinta, especial: el materialismo y el panteísmo quedarían justificados.

Hegel tocó las últimas consecuencias del escepticismo de Kant, que á su vez tiene su origen en la duda digna del modesto filósofo que hizo de la idea de substancia un no se sabe qué, un yo que la teoría escocesa convirtió en hipótesis para explicar los fenómenos del pensamiento. Fundó la psicología, pero la psicología escéptica. Proclamó la observación de los hechos, como el camino seguro para llegar al conocimiento de la verdad. Kant fué más lejos; hizo del yo, de la idea de substancia, un desconocido; de los fenómenos psicológicos, un yo puramente lógico, un yo ideal. Se detuvo ante el abismo declarando que la ciencia es impotente para llegar al conocimiento de la verdad. No niega la existencia del ser, pero queda girando en la duda, encerrado como en una cárcel sin salida. Hegel, más ardiente y más lógico que Hume, negó la idea del ser é hizo del pensamiento puro, del pensamiento abstracto, del no ser, el principio del ser; el no ser, es todo. De esta idea brota la naturaleza, la humanidad, donde se reconoce como lo infinito; la idea es Dios, naturaleza, humanidad. He ahí adónde llega la duda digna de la modestia de un filósofo. ¡Qué batan palmas los adoradores de la idea hegeliana! El problema de la ciencia infinita, de la esencia de Dios está resuelto; la humanidad, la naturaleza, Dios. Lo que Hume hizo por cuenta del empirismo, del materialismo que no reconoce más realidad que los fenómenos materiales que nos vienen por los sentidos corporales, lo repitió Hegel por cuenta del idealismo subjetivo de Kant, que no reconoce más realidad que los fenómenos del pensamiento que se conocen por el testimonio de la conciencia. Se ve, pues, que los funestos errores del materialismo y del panteísmo tienen su origen, lo repetimos, en un solo principio, en la negación de la idea de substancia. ¿Qué importa que los unos se llamen materialistas y los otros panteístas, si ambos sistemas proclaman el ateísmo? Y es por eso que el panteísmo y el materialismo unen sus fuerzas para atacar de consuno el espiritualismo y las instituciones modernas fundadas por él. La cuestión está, pues, en revelar el error común demostrando que el hecho primitivo del pensamiento contiene la realidad. La certidumbre de este hecho es tan luminosa que no admite ni la posibilidad de la duda; porque dudar que se duda, es afirmar la existencia del sujeto que duda.

La teoría materialista no tiene más criterio que el de los sentidos corporales; pero los sentidos no van más allá de los fenómenos visibles. El materialismo está en su derecho para negar la idea de substancia, porque esta idea no se deriva de la experiencia. ¿Existe ó no existe otra fuente de ideas fuera de la experiencia de los sentidos? ¿Hay cosa más arbitraria que apelar á los sentidos para explicar con ellos la inteligencia, el principio invisible, misterioso, que piensa, siente y quiere en nosotros? Los sentidos se aplican al conocimiento de los fenómenos, existencias que están fuera del pensamiento, que ocupan un lugar determinado en el espacio. Mas, yo no me conozco sino por la conciencia, cuya propiedad es replegarse sobre sí misma; porque no se piensa sin saber que se piensa, sin tener conciencia inmediata

del ser pensante. Tampoco se siente ni se quiere sin tener conciencia de que se quiere y siente: ¿Alcanza ó no alcanza la conciencia al ser pensante? ¿Es simplemente una facultad que no conoce otro principio que el pensamiento? Si tenemos conciencia de nuestros sentimientos, de nuestras voliciones, ¿qué vienen á ser los pensamientos, los sentimientos, las voliciones, según la doctrina empírica? Nada, porque el ser que tiene conciencia de esos fenómenos no es el ser, no es la substancia, el espíritu que conoce los actos de su voluntad, su actividad, su fuerza, su inteligencia y libertad. Existe otra fuente de ideas cuyo carácter lleva el sello de la universalidad, de lo necesario, de lo eterno. La Razón es, pues, la manifestación de Dios, el principio de toda realidad y de todo saber; es el orden de ideas eternas que llevamos en nuestro entendimiento, ideas que corresponden al mundo real, el pensamiento absoluto tomado no como una facultad subjetiva ó humana. ¿Se conoce ó no se conoce, tendrá ó no tendrá conciencia de sí? ¿podemos considerarlo como nada? La conciencia envuelve la idea del ser, de la substancia, que es una de las nociones fundamentales de la Razón. Por lo tanto, son ideas independientes y anteriores á las que nos vienen por los sentidos corporales. Descartes distingue el pensamiento de lo que no es él; lo distingue de los órganos y de los cuerpos. El pensamiento es un hecho primitivo rodeado de luz irresistible. "Es necesario, dice, estudiar el yo, no con los ojos del cuerpo, con los sentidos, con la imaginación que toma todos sus dones de los objetos exteriores; es con el alma que es necesario estudiar el alma, con el pensamiento que es necesario estudiar el pensamiento. La conciencia y la reflexión pueden solas informarnos de lo que pertenece al yo, dice el insigne pensador. Todos los fenómenos que los sentidos nos revelan pasan en la materia extensa y son extraños al espíritu." Tal es el verdadero método psicológico. La ciencia psicológica sólo es posible á condición de un principio, de un hecho primitivo. Ese hecho es la conciencia, ese principio es el pensamiento, la Razón, el espíritu que, replegándose sobre sí mismo, se reconoce como un ser activo. El pensamiento es el punto de partida de toda filosofía que observa los hechos, las facultades, las ideas que encierra la inteligencia. La conciencia es la percepción primitiva del espíritu que sabe y se descubre él mismo; el yo es la persona humana. El espíritu se ve, se afirma con fe imperturbable; se puede dudar del mundo exterior, pero ¿se podrá dudar de sí mismo?

La verdad absoluta se muestra en nosotros; ella nos asegura la legitimidad del conocimiento; es el criterium de la verdad. No hay, no puede haber una verdad que pueda igualarse al conocimiento del yo. Si dudáramos de ella in querer convenir en que tenemos conciencia de que dudamos, ¿no sería abdicar de nuestra propia inteligencia? Este hecho primitivo no puede ser demostrado, porque es superior y anterior á toda demostración, porque toda demostración supone un principio anterior indemostrable, es decir, un principio cierto sin demostración. Negar que existen

principios ciertos sin demostración sería negar la posibilidad de la misma demostración.

Por manera que siendo ellos la esencia misma del pensamiento, el fondo invariable de la inteligencia, son también las condiciones de toda existencia. Las ideas representan la naturaleza de las cosas; las cosas han sido producidas por la inteligencia de Dios, es el ser mismo de Dios. En el entendimiento supremo ó en su inteligencia se identifican las ideas con las cosas. El ser absoluto se conoce, se determina así que se piensa: lo que determina su pensamiento es naturalmente una forma, una idea. Existe el ser absoluto y también existen sus maneras de ser; sus atributos y determinaciones, es decir, las ideas, las formas con las cuales se piensa él mismo. ¿Existen ó no existen el bien, la verdad, la substancia, la causa infinita y todas las esencias, como el alma y las cosas que descienden de él? Todos los seres creados encuentran su razón, su substancia en el ser absoluto. La existencia de las ideas universales claramente revelan la existencia real del ser que las piensa. Dios se piensa; se conoce con la ayuda de sus ideas; se determina, al propio tiempo que piensa las cosas de que es causa; es decir que la esencia ó la substancia de las cosas finitas se confunde con Él, porque tiene su razón última en el ser absoluto. Las nociones universales, nótese bien, constituyen en el fondo de nuestro pensamiento la substancia, el ser que piensa en nosotros, el espíritu: - son condiciones necesarias del pensamiento y de toda existencia. – Estas nociones primitivas, estas ideas fundamentales que constituyen nuestra propia esencia, ¡brillan de una manera real, viviente, en el mundo de la inteligencia! ¿Corresponden ó no corresponden á una realidad objetiva? Nuestras determinaciones internas, las cosas que pensamos que están fuera de nosotros, ¿serán tales como las pensamos? ¡Que luchen el escepticismo y el materialismo contra el hecho de conciencia! ¿Qué es esto que se llama yo, esto que piensa, siente y quiere? Que se retire el panteísmo, engendrado en desgraciada hora por la doctrina de Kant; que se retire el materialismo engendrado por el empirismo de Locke; porque entre los hechos de conciencia de esta Razón que se muestra en nosotros y en todas partes, que se muestra como un ser viviente, no puede haber discusión. Preguntamos al panteísmo y al materialismo: ¿qué es esto que á la luz de la experiencia interna se muestra en nosotros como un principio activo, como un principio viviente, real, como un ser determinado? ¿Será, como lo piensa Kant, un ser abstracto, vacío de toda realidad? ¿Qué son las ideas de causa, de substancia, de unidad que constituyen la Razón? ¿No son el pensamiento divino que se refleja en nosotros como un ser indivisible, activo, permanente? ¿No es esto que yo mismo me percibo ser, que experimento con evidencia intuitiva en el hecho de conciencia? Las ideas de causa, de substancia, de unidad, ¿se aplican ó no se aplican á un ser definido, á una substancia en acción? Y una vez ciertos por el más irrecusable de los testimonios, por el testimonio de la conciencia, ¿podremos creer

todavía que las ideas de causa, de substancia, de unidad, no son sino formas abstractas sin contenido substancial? Si las ideas de la Razón se muestran en nosotros como un verdadero ser, como una verdadera causa, activa, viviente, real, es claro que los nombres de causa, substancia, unidad, representan la realidad: el yo es, pues, un ser real, viviente. La verdad la encontramos en nosotros mismos sin apelar al escalpelo, á los sentidos corporales: es la Razón, el ser misterioso, inmortal, que se conoce él mismo y encuentra en mí, en cada uno de nosotros, su aplicación. Esta Razón no deja de existir como el fondo de todo pensamiento, como la condición necesaria de toda existencia. Yo soy una causa activa, viviente, dotada de inteligencia, de amor y de libertad. La idea de causa absoluta corresponde, pues, á un ser de realidad absoluta, de pensamiento, de libertad y de sabiduría infinita.

El método psicológico, después de asegurar al espíritu su existencia en el seno de nuestra conciencia, extiende la verdad á Dios y la naturaleza, porque la materia, si bien se diferencia del espíritu puro, que no tiene forma sensible, tiene de común con él la existencia, la duración, como substancia y como causa.

La psicología nos asegura de una manera irrecusable la existencia de las ideas fundamentales, al propio tiempo que su valor real, positivo. La conciencia, no sólo conoce la substancia, sino que, además, nos certifica la legitimidad del conocimiento. ¿Qué es la idea de causa, de substancia? El tipo de realidad. Este yo que vive, palpita y piensa en nosotros, ¿no es una causa libre activa, una substancia que tiene conciencia de ella misma? Que responda Kant; que responda la escuela materialista. Los argumentos del panteísmo y del materialismo pueden tener valor contra una mala psicología; pero ante la verdadera psicología, son impotentes. Que nos muestren, D. Pedro Mata y la escuela positivista, que nos muestren el pensamiento, la idea, la libertad, con los sentidos corporales que son para ellos el único criterio de verdad; que examinen el cerebro y vean si pueden llegar al conocimiento de la causa, de la substancia, por otro medio fuera de la conciencia. Los sentidos nos informan de todos los fenómenos materiales, de todo lo variable, múltiple, finito, contingente, de todo lo que cambia y pasa. ¿No tenemos otra fuente de conocimiento? ¿no tenemos otras ideas que las ideas de lo múltiple, finito, relativo y variable? Y las ideas de la Razón Universal que vamos examinando á la luz de la conciencia, de la experiencia inmediata de los hechos del pensamiento, ¿no nos informan de un modo intuitivo, que ellas tienen valor real, que ellas son las condiciones necesarias, los principios universales de toda existencia y de todo pensamiento? ¿Podemos concebir una cualidad sin substancia, un fenómeno sin causa? Y esta idea de causa, ¿se muestra en nosotros como un verdadero ser que piensa y tiene conciencia de su pensamiento? El santuario de la conciencia, ¿necesita de órganos corporales para conocerse á sí misma? Suprímase la noción de substancia, ¿qué es lo que queda? Nada; fenómenos que se suceden sin orden ni

unidad; pero el orden que reina en el universo, que lo sobrepasa y domina es otra idea de la Razón Universal, porque el orden requiere una inteligencia ordenadora, una causa viviente. La Razón concibe la substancia, la unidad, la causa, donde los sentidos no alcanzan. Locke y su escuela quedan flotando en el mundo fenomenal. ¿Qué importa que Kant haya reconocido la existencia de la Razón si la redujo á un "bello ideal?" Locke desconoció la idea de la substancia; su principio no le permitió llegar á la idea del ser y llegó al materialismo.

Los principios fundamentales que nos revelan lo absoluto, lo infinito, lo que es eterno, inmenso, no pueden ser borrados de la inteligencia. Ellos se imponen de una manera iresistible á toda conciencia. El dogmatismo de la Razón, esto es, la creencia en el valor real de sus principios, es la creencia del género humano, porque ellos son comunes á todo pensamiento; se muestran en nosotros y en todas partes: son la esencia de las cosas. Por manera que, siendo universales, necesarios, gobiernan y reinan en todas partes: son los modelos, los tipos, los eternos ejemplares, según los cuales se halla ordenado el mundo. Dios se revela por sus ideas y es por ellas que nosotros nos elevamos á Él. Dios no es la idea, pero es su manifestación, el Verbo, su palabra viviente, su inteligencia infinita.

La conciencia no es, pues, facultad que se limita al conocimiento de los fenómenos, de las operaciones y estados del alma, sin llegar al principio que produce los fenómenos, las ideas y sentimientos, al conocimiento del espíritu, de la substancia que tiene conciencia de ella misma. No; el ser pensante, el espíritu, se conoce, tiene conciencia de sí. Entre conocer la verdad y saber que se conoce, tener conciencia de ello, no hay diferencia. ¿Conocemos ó no conocemos la verdad que se nos revela en la conciencia? La verdad se impone espontáneamente en el hecho de pensar; es acto de intuición, no de reflexión. El principio racional se muestra como causa viviente, activa, como substancia que piensa, siente y quiere. Se puede protestar contra la realidad; se puede dudar de ella; pero el escéptico más radical no puede, sin incurrir en locura, dudar de su propia duda, dudar que está dudando. Las ideas primitivas de causa, de substancia, de unidad, ¿representan ó no representan la realidad? Que forcejen, que luchen contra su propia conciencia, contra el hecho del ser que piensa y siente, contra la causa activa que tiene conciencia de sus voliciones, sin recurrir para saberlo á ningún órgano material.

*

* *

Tiene este modesto trabajo por objeto principal exponer la teoría de la Razón Universal, popularizando sus ideas, al propio tiempo que transparentar los errores del panteísmo y del materialismo imperantes. Debemos reunir todas las

fuerzas posibles del pensamiento para desautorizar esas perniciosas doctrinas. La teoría del espíritu es la de la Razón Universal, porque el espíritu es el ser, la substancia de las ideas fundamentales que se muestran en nosotros, lo que hay de absoluto en el hombre. La Razón divina se une al alma humana sin absorberse el lazo inevitable directo por el cual se comunica Dios; es su palabra viviente, la revelación universal de la verdad eterna hecha á todo el género humano. ¿No es la Razón Universal la que constituye este yo, esta causa activa, esta substancia pensante, inmortal, que en nosotros sentimos vivir y palpitar? Las ideas de causa, de substancia, de unidad, corresponden, mal que les pese, á una realidad ontológica. Que conteste Kant, que conteste Locke; que nieguen el hecho de conciencia, el hecho del pensamiento que se impone con incomparable evidencia. La Razón, la idea de lo infinito, es el límite donde se encuentran el ser y el pensamiento de lo absoluto, y el medio término donde se opera el contacto, la fusión maravillosa de lo absoluto con lo relativo, de lo infinito con lo finito. El ser absoluto se conoce, naturalmente se determina; lo que determina el pensamiento absoluto, es una forma eterna, inmutable; sus maneras de ser, sus atributos. La idea necesita un sujeto que la piense y le dé la conciencia de él mismo. Este sujeto comunica el ser, la substancia, á la idea; y por su poder infinito, por su actividad, la hace pasar de la posibilidad al acto. Las realidades finitas suponen la posibilidad, es decir, suponen una inteligencia que las concibe como reales, ¿no es verdad? La existencia de Dios se manifiesta tan clara... se conoce en nosotros por actos de intuición inmediata, por una simple mirada del espíritu.

Dios se conoce pensando sus ideas, y conoce todas las cosas de que él es causa. Por manera que la esencia de las cosas finitas se confunde con sus ideas, porque aquéllas tienen su razón última en el ser infinito. Es cierto que no podemos conocer la esencia de las cosas, porque para ello sería necesario penetrar en la naturaleza de Dios. Aun cuando nuestro espíritu piense las ideas del bien, de la verdad, de lo bello, etc., no podemos saber cómo es posible que las ideas absolutas, que las formas universales del pensamiento, por las cuales lo infinito se revela á nuestra conciencia, se apliquen también á seres particulares y finitos, es decir, cómo es posible que se muestren en nosotros como un verdadero ser que piensa, siente y quiere y sabe además que quiere, siente y piensa. Todo eso no lo comprendemos; pero el testimonio irrecusable de la conciencia nos lo revela, aunque no podemos decir cómo sucede todo eso, porque saberlo sería la solución del misterio de la Creación. ¿Queremos saber cómo la causa infinita ha producido los seres? La Razón nos revela la existencia de lo infinito como una substancia, como una causa inteligente y libre. La experiencia nos muestra lo que es; nos descubre nuestra propia existencia como un ser finito y libre á la vez que como un ser particular, no como atributo de un ser universal, como arbitrariamente lo piensa el panteísmo, á

despecho del testimonio irrecusable de la conciencia. Lo infinito penetra todos los seres, los hace participar de su vida, de su inteligencia, de su poder; pero esos caracteres van disminuyendo hasta las fuerzas ciegas de la naturaleza. Lo infinito produce lo finito; pero ¿ cómo lo produce? El hombre no lo sabe; sólo Hegel posee el secreto, porque se sustituye á la conciencia divina y se arroga la ciencia suprema, la ciencia absoluta.

Empero, su principio es una abstracción puramente lógica, una quimera. Afecta despreciar la experiencia y, tomando un principio *a priori,* el pensamiento absoluto, un pensamiento que no pertenece á un ser, ni á una substancia determinada, explica maravillosamente el misterio de la creación. El sabe cómo lo infinito produce lo finito y se continúa en él sin perder su personalidad infinita. El pensamiento es Dios, el alma, el Universo. No comprendemos cómo un genio tan penetrante no vió y supo lo que todo el mundo sabe y ve, y esto hasta el extremo de pensar que el hombre, que la humanidad es Dios y que creer en un Dios de infinita sabiduría es superstición y fanatismo. No hay nada fuera del pensamiento, dijo Hegel. Sin embargo, las ideas, aunque anteriores y superiores á la experiencia sensible, corresponden á una realidad viviente, á esta realidad que llamamos yo, espíritu. Kant examinó las nociones de la Razón separadas de la realidad, de la conciencia; no las examinó en su estado concreto; las toma fuera del ser que representan. ¿Qué significan en ese estado? Nada, leyes sin contenido substancial, porque en ese estado de abstracción no representan la razón última, la esencia de las cosas. No debemos maravillarnos que el filósofo más grande de los tiempos modernos afirme, contra un hecho real, que las ideas de la Razón Universal son leyes lógicas vacías de realidad, que no tienen valor objetivo fuera del pensamiento; porque si bien las ideas necesarias son *a priori,* no tenemos derecho para afirmar, como él, que las ideas no están reguladas por los objetos, sino que los objetos están regulados por las ideas, agregando, además, que son subjetivas y de una necesidad relativa a la constitución de nuestro espíritu.

De manera que, según Kant, lo que hoy es una verdad, mañana es una mentira; porque si la existencia del mundo que nos rodea depende de nuestras ideas y éstas son relativas, cambiando la constitución de nuestro espíritu cambia el mundo material; esto es que la naturaleza es producto de nuestro espíritu; creación suya. Pero la experiencia psicológica nos muestra que los principios de la Razón ó nuestro juicio corresponde á la naturaleza de los objetos que pensamos. ¿Qué Razón, hay, pues, para que nuestros pensamientos no sean conformes á la naturaleza de las cosas? ¿Por qué no han de representar las ideas de la Razón la realidad de ellas y, por lo tanto, tener valor objetivo? La armonía de nuestras ideas con las cosas es perfecta; las ideas se explican por los objetos y los objetos por las ideas. ¿Por qué no han de estar presentes la realidad, el ser y el saber en las ideas? ¿Por qué no ha de

haber coincidencia entre las cosas y las leyes, entre lo ideal y lo real? Se preguntará: ¿dónde, en qué fuente habéis encontrado ese principio para afirmar la coincidencia? En el pensamiento; allí se muestra el principio que es un ser real, viviente, un ser que piensa, siente y quiere. Si mis ideas lastiman la teoría porque mostramos la realidad, que nos perdonen. Kant y Hegel se apartaron de la realidad, de la fuente inagotable de la conciencia. Si los principios no se hallan separados de la naturaleza de las cosas, las cosas son regidas por la misma ley. ¿Cómo es, se nos preguntará, que la idea que es una, simple, indivisible, inextensa, produce lo múltiple, lo compuesto, lo divisible, lo variable? Lo ignoramos completamente; pero los hechos nos muestran lo que es: no tenemos culpa en afirmar lo que vemos.

Dios ve en su substancia, en las formas eternas de su pensamiento, las esencias de todos los seres. Las esencias de las criaturas no son sino las ideas divinas. El mundo existe porque sólo Dios lo conoce; es por Su inteligencia que el mundo existe. Si Sus ideas tienen un lazo necesario con Su esencia, ¿qué hay que admirarse de que el Creador esté unido á sus criaturas por medio de ellas, que son condiciones necesarias y universales del ser y del saber?

Continuemos el análisis del conocimiento de los principios.

La filosofía es la Razón bajo su forma verdaderamente libre, ó sea, el conocimiento de los primeros principios, la ciencia de lo eterno, de lo inmutable. D. Pedro Mata pretende desvirtuar la idea de la substancia, alterando la doctrina de Víctor Cousin; pero ya hemos mostrado la falsificación y la calumnia. Voy á copiar los pasajes del creador del verdadero método psicológico, á fin de que las inteligencias menos acostumbradas vean claro en su propia conciencia y puedan defender su propia causa, su personalidad, su espíritu. Descartes estableció de una manera perentoria la doctrina del espíritu, dándole su última determinación. Fundó para siempre la teoría del espíritu, el espiritualismo de nuestro siglo.

Los principios sobrevivirán á todos los tiempos, á todas las catástrofes. Ellos arraigarán en la conciencia de la juventud, serán muralla inexpugnable contra las doctrinas del panteísmo y del materialismo que pretenden ser poseedoras exclusivas de la verdad exhibiendo títulos apócrifos. Sostenemos que las ideas que sirven de fundamento al panteísmo y al materialismo son inspiradas por el método de Locke que no resiste al frente de las nociones universales porque la conciencia bien interrogada basta para disipar las nubes y á los hijos bastardos de la materia.

La teoría de la legitimidad del conocimiento, la doctrina sobre el valor, naturaleza, origen y autoridad de las ideas de la Razón se funda en el conocimiento profundizado de la conciencia, es decir, en la psicología, porque la conciencia no es como la pretenden, una facultad destinada á conocer los fenómenos sin conocer la substancia, el ser, el yo, que produce esos fenómenos. Locke, Reid, Dugald Stewart, Kant, Hamilton, D. Pedro Mata y todos los materialistas forcejan, se irritan cuando

no pueden cambiar la naturaleza de la conciencia haciendo de ella una facultad especial, testimonio de sí misma. Despliegan empeño para desvirtuarla, porque si alcanza á conocer el ser que piensa, la substancia, el espíritu, el materialismo cae, porque, reconocido el valor objetivo del principio de cualidad y el de substancia, queda demostrada la realidad del Ser Supremo, de Dios, del alma. Si la conciencia se limita á la percepción de los fenómenos de las modificaciones, de los estados y actos del espíritu, es lógico referir los fenómenos á la simple materia, á la materia en sí: el alma será combinación del cerebro, función del organismo. Así queda justificada "la duda digna de la modestia de un filósofo" y el principio de que "nada hay en el entendimiento que antes no haya estado en los sentidos corporales." La duda digna del modesto filósofo hace de la idea del espíritu, tan clara, tan luminosa como se muestra en la conciencia, una cosa desconocida, que no se sabe qué es, porque, introducida la posibilidad de que la materia pueda pensar, los fenómenos de la conciencia pueden, sin faltarse á la lógica, atribuirse ya á un principio espiritual ó ya á un principio material. He ahí por qué despliega D. Pedro Mata todas las fuerzas de su talento, todos los recursos de su ciencia: - para reducir la conciencia á la esfera de lo fenomenal, de lo contingente, de lo relativo. – Locke, para justificar su duda dándole colorido de verdad, estableció una distinción arbitraria. Sostuvo "que la extensión de nuestros conocimientos es más reducida que nuestras ideas." Sin embargo, convino en que la sensación nos hace conocer que hay substancias sólidas y extensas, y la reflexión que las hay que piensan. "La experiencia, agregó, nos certifica de estas dos especies de seres; ella nos enseña que la una tiene el poder de mover los cuerpos por una impulsión, y la otra por el pensamiento." Pero después exprimió la duda fundada sobre una simple posibilidad. Mas, las ideas fundamentales son condiciones *a priori* del conocimiento de los objetos. Porque la ley de causalidad, por ejemplo, que no se deriva de la experiencia, la imponemos *a priori* á los fenómenos. La medida, pues, de nuestros conocimientos es las ideas, los principios fundamentales de la Razón Universal. Si todo esto es evidente; si las ideas llevan en sí mismas su certidumbre y justificación; si son luz y regla de nuestros juicios, la idea de substancia es el principio de certidumbre en la ciencia, el del bien en la moral, el de belleza en el arte. Por manera que si la sensación nos hace conocer que hay substancias sólidas y extensas, y la reflexión que las hay que piensan, debería seguirse que la idea de substancia que llevamos en el entendimiento, no sólo es condición del conocimiento, sino que tiene valor real, que es un hecho de conciencia inmediata. No hay, pues, distinción real entre la idea y el conocimiento, porque conocer y saber que se conoce son una sola y misma cosa. La extensión de nuestros conocimientos no es más reducida que nuestras ideas, como lo afirma Locke; el conocimiento está mensurado por las ideas; es igual á ellas.

La conciencia es la condición universal de la inteligencia, la forma fundamental de nuestra actividad pensante. El yo piensa, razona, recuerda y sabe; al mismo tiempo que hace todo eso tiene conciencia de ello. La idea que tenemos sin saber que la tenemos, ¿qué viene á ser? Nada, porque conocer sin saber que se conoce, rigurosamente hablando, es nada. Por consiguiente, no es, como lo piensa el materialismo, una facultad especial, distinta de las demás facultades, con objeto propio, especial. El dominio de la conciencia es el de todas las facultades; su objeto el de todas y cada una de ellas: lo abraza todo; conoce todo lo que es objeto de conocimiento: todo acto de la inteligencia es una modificación de la conciencia. Conocemos el yo, la naturaleza y á Dios, porque de todos estos objetos tenemos ideas; y la idea sin conciencia de ella misma, es nada: la conciencia es el pensamiento, el yo que se conoce como una substancia.

Descartes penetra el santuario del pensamiento, examina hasta sus más ocultos resortes, distingue la diferencia fundamental que separa el ser que conoce del ser que es sentido. Veamos sobre qué distinciones descansa el espiritualismo de Descartes. "Pocos son los espíritus que se han detenido á pensar lo que es el alma, ó bien si se detienen se imaginan que ella es alguna cosa extremadamente sutil, como un viento, una llama ó un aire muy delicado. Es así todavía como juzga vagamente el común de las inteligencias. En cuanto al cuerpo, siempre se ha creído una idea perfectamente neta; reflexionando sobre esta idea, se tuvo entendido por el nombre de cuerpo todo lo que puede ser determinado por cualquier figura, comprendido en cualquier lugar, llenando un espacio con exclusión de cualquier otro objeto, ser sentido por el tacto ó tomado por otro de nuestros sentidos movido de muchos modos, no por sí mismo, sino por alguna cosa extraña. Tal es mi cuerpo, y si yo lo defino, así, advierto que esta definición no exprime todo lo que soy. Se me dice que yo tengo un alma cuya fusión es desde luego la nutrición y el movimiento; mas, todo eso supone el cuerpo. Otro atributo del alma es el de sentir; pero no se puede sentir sin el cuerpo. Otro, en fin, es el de pensar; yo encuentro aquí que el pensamiento es un atributo que me pertenece: él solo no puede ser desprendido de mí. Yo soy, yo existo; esto es cierto; mas ¿cuánto tiempo? tanto como yo pienso... Yo soy una cosa verdadera y verdaderamente existente; pero ¿qué cosa? Yo lo he dicho; soy una cosa que piensa."

"Se sigue de aquí que yo no estoy cierto sino porque pienso ciertamente; pero lo que es una substancia y una substancia que piensa, no se conoce sino por su pensamiento; ella conoce manifiestamente que para ser no necesita de extensión, de figura, de ocupar ningún lugar. Y como nosotros no tenemos otro medio para reconocer que una substancia difiere de otra, sino el de que comprendemos la una independiente de la otra, como comprender podemos claramente una substancia que

piensa y que no sea extensa y una substancia extensa que no piensa, estas dos substancias permanecen siempre distintas."

"No repugna que yo escriba ó que yo no escriba; mas cuando se trata de la esencia de una cosa, es absurdo decir que no repugna á la naturaleza de las cosas que ella sea de otro modo que no es efecto. Yo soy el primero que haya considerado el pensamiento como el principal atributo de la substancia incorporal, y la extensión como principal atributo de la substancia corporal. Por esta palabra atributo se entiende una cosa que es inmutable é inseparable de la esencia de su objeto, como aquella que la constituye, y que por esto mismo es opuesta al modo."

He ahí cómo fija Descartes la verdadera noción del espíritu puro, que no tiene forma sensible. En su tiempo se admitían todavía muchas especies de almas: el alma inteligente, el alma sensitiva, el alma vegetativa. Por eso dice: tengo un alma cuya función es desde luego la nutrición y el movimiento; mas todo eso supone el cuerpo. Otro atributo del alma es el de sentir; pero no se puede sentir sin el cuerpo. Otro, en fin, es el de pensar; yo encuentro aquí que el pensamiento es un atributo que me pertenece. "Yo soy, yo existo." En su tiempo la palabra espíritu designaba todo lo que es sutil, penetrante, impalpable; y es por eso que él no empleaba, con frecuencia, sino este nombre. "Yo soy, yo existo." He ahí el punto de partida, el pensamiento, la conciencia: una substancia que piensa no se conoce sino por su pensamiento. Conoce que para existir no necesita de extensión, de figura, de ocupar ningún lugar. Por manera que, según esta doctrina, el pensamiento, la conciencia, envuelve la verdad más luminosa. Ante ese hecho de intuición inmediata todo escepticismo, todo materialismo es impotente.

La inquebrantable verdad de Descartes es la existencia del pensamiento. "Una substancia que piensa no se conoce sino por su pensamiento; ella conoce que para existir no necesita de extensión, de figura, de ocupar ningún lugar." La evidencia es para él, y para todos, el signo, el criterio de la verdad. La Razón es el juez infalible que decide de lo verdadero y de lo falso. ¿Por qué es que se atribuye á la Razón ese poder soberano é infalible de juzgar de la verdad? ¿Cuál es esta Razón que sirve de juez infalible de la verdad? El pensamiento no es una facultad puramente subjetiva ó humana, es la actividad productora del orden universal; el principio de toda realidad, el pensamiento absoluto, la inteligencia divina, que es la manifestación de Dios en idea, en espíritu y en verdad que se muestra en nosotros. Las nociones fundamentales *a priori,* son los principios reguladores de todo pensamiento. Ellos nos revelan la verdad eterna, porque representan la esencia misma de las cosas: es la revelación universal, inagotable, perenne, que marca el destino de los espíritus. Cuando el alma toca esas cumbres por el ejercicio reflexivo de nuestras nobles facultades, toca el último grado del saber. Se comprende que las leyes de la Razón son también las de las cosas; que ese orden de ideas que se

muestran en nosotros comprenden al mundo real; que las leyes del espíritu son las mismas que gobiernan la naturaleza. La fe en los principios de la Razón constituye el dogmatismo del espíritu. Cuando abordemos de más cerca ese problema veremos que las ideas representan la realidad: su autoridad, independencia, soberanía, es infalible y sagrada. Por eso es también que el gobierno de la Razón es de belleza incomparable.

La teoría de la conciencia ó del conocimiento es el problema fundamental de la filosofía. Si las ideas ó principios, como quiera que se los llame, representan la realidad de las cosas; si se muestran en la naturaleza con la realidad misma que en nuestro espíritu, tienen valor objetivo.

Las ideas de substancia, de unidad, de causa se hallan reguladas por las cosas; no son ideas subjetivas sin valor, fuera del pensamiento, como Kant lo quiere. El principio de causalidad, por ejemplo, no es idea deducida de la experiencia de los sentidos; por lo cual el materialismo la niega ó la reduce á la de sucesión. Es un principio necesario, universal y absoluto. Prescindiendo de él no podemos pensar. Es una idea que se muestra en todas las inteligencias y se impone espontáneamente. El materialismo se ve obligado á negar todas las ideas de la Razón, porque en el estudio de los fenómenos del pensamiento emplea el mismo método que en el estudio de los cuerpos; emplea los sentidos corporales. Pero Descartes dice: "No debemos estudiar el yo, con los ojos del cuerpo, con los sentidos, con la imaginación que toma todos sus dones á los objetos exteriores; es con el alma que es necesario estudiar el alma, con el pensamiento que es necesario estudiar el pensamiento." "La conciencia y la reflexión pueden solas informarnos de lo que pertenece al yo." Las ideas necesarias que no se derivan de los sentidos son *a priori*. Es cierto que nosotros imponemos la idea de causa de los fenómenos. Pero, ¿se puede decir por esto que esta idea no sea sino ley de nuestro espíritu y no una ley de los objetos porque no se deriva de los sentidos? ¿Por qué no puede ser ley del espíritu y de la naturaleza al mismo tiempo? No es una ilusión la armonía que existe entre nuestra inteligencia y la naturaleza de las cosas.

Hemos de poner en claro el dogmatismo de la Razón, aunque para ello nos repitamos mil veces.

Bacon fué un grande espíritu. Sus obras están llenas de vistas proféticas sobre el método y perfeccionamiento de las ciencias de observación; pero no poseyó como Descartes el principio de certidumbre: la gloria de éste nadie podrá sobrepujarla; es incomparable, no tiene rival.

Veamos qué significa la teoría de la certidumbre trazada por Descartes: "la conciencia y la reflexión pueden solas informarnos de lo que pertenece al yo." La conciencia no es una facultad especial destinada á percibir los fenómenos del alma, sino el fondo de todas las facultades; el pensamiento, la substancia, el yo que se

conoce á sí mismo. La escuela empírica hace esfuerzos supremos para reducir la conciencia á un mero testigo de los actos, de los estados del yo, sin pasar de la esfera de los fenómenos. Kant levantó arbitrariamente una barrera entre el mundo de la conciencia y el mundo de la Razón ó el de los seres. El empirismo sólo llega á los fenómenos materiales. No existe más que la materia; la combinación de los átomos y leyes mecánicas; - esto es todo lo que podemos conocer si no conocemos más que los fenómenos, que atribuye á la materia, al cerebro, donde se elaboran las ideas y los pensamientos.

El error se halla formulado en la *duda digna* de la modestia del filósofo inglés. Kant hizo también de la conciencia, de los fenómenos, del pensamiento, una facultad testimonio de sí misma. El yo de Kant no es el yo de la conciencia humana; es un yo fenomenal. Llamó yo al conjunto de los fenómenos de la conciencia; es un yo real el que piensa en nosotros. ¿Cómo se explica que un genio tan grande como el de Kant hubiese tocado en el vacío? No lo sabemos, pero es un hecho que la historia consigna. ¿En qué fuente inspiró sus ideas el solitario pensador? En la doctrina de Locke que hizo de la substancia un desconocido que no acertaba á explicar. Arrojó la "*duda digna*" sobre la posibilidad de que la materia pueda pensar. De manera que los fenómenos del pensamiento, tanto como los de la materia, pueden ser referidos indiferentemente, ya á un principio material ó ya á un principio espiritual, porque, según él, nada sabemos con certidumbre. La escuela escocesa afecta ignorarlo todo sobre la idea de substancia; dice que no conoce más que los fenómenos de la conciencia; el yo, la substancia, es una hipótesis obligada para explicar los fenómenos de la conciencia. Kant se inspiró en el mismo principio y no pronunció una palabra ni sobre la naturaleza del espíritu ni sobre la de la materia. Hizo de la substancia un *x* algebraica, una cosa misteriosa sin reconocer otra verdad que la de los fenómenos del pensamiento. El pensamiento infinito es Dios, un "bello ideal," más allá del cual puede existir el ser pero permaneciendo como una mera hipótesis. La escuela de Locke encierra el germen del materialismo que proclama como único principio de las cosas la sensación. La doctrina de Kant contiene el germen del panteísmo absoluto de Schelling y de Hegel.

¿Qué importa, después de todo, que se llame escepticismo, panteísmo ó materialismo, que el uno proclame el método idealista y el otro el método empirista, si una y otra doctrina van á parar al ateísmo, á la negación de Dios y del alma? Locke y Kant desconocieron las ideas universales, porque, si bien este último reconoció principios *a priori* que no se derivan de la experiencia, en el fondo les niega todo valor real, reduciéndolas á leyes puramente subjetivas.

Descartes no nos propone, como principio de la filosofía, la hipótesis de Locke, "nada hay en el entendimiento que no haya estado antes en los sentidos corporales;" toma como punto de partida un hecho cierto, el pensamiento. Examina

las ideas que contiene la inteligencia; examina sus caracteres, su naturaleza, su valor, su origen. Marcha de lo conocido á lo desconocido, del efecto á la causa, de lo concreto á lo abstracto, de lo actual á lo primitivo. Es un hombre que parece inspirado. Abre el santuario de la conciencia, muestra la verdad rodeada de incomparable luz; ante el principio pensante expira el más obstinado escepticismo, porque no puede dudar de su propio pensamiento sin incurrir en incurable locura. Expira el materialismo, porque, mal que le pese, existen en nuestra inteligencia principios universales de evidencia intuitiva. La idea de substancia, de causa, de unidad, la idea del yo, del espíritu, son más evidentes para Descartes que la idea de nuestro cuerpo. La Razón es el principio inmaterial que se muestra en el yo. Este yo es un ser real, una verdadera causa, una substancia, una idéntica que tiene conciencia de sí misma, la causa del panteísmo y del materialismo está perdida y confinada; este último á los anfiteatros de medicina donde pueden estudiar el organismo del cuerpo humano. El estudio del pensamiento no necesita de instrumentos materiales para conocerlo; bastan la conciencia y la reflexión bien interpretadas. Todo hombre conoce con claridad su pensamiento, su yo.

Descartes distingue rigurosamente el pensamiento de lo que no es él, del cuerpo y de los órganos. Es hecho primitivo rodeado de evidencia irresistible, del pensamiento.

"Los sentidos, la memoria, dice, nos engañan; nosotros nos engañamos razonando aún en las más simples materias de geometría. Los pensamientos que tenemos durante la vigilia los tenemos también durante el sueño. ¿Quién os asegura que todos nuestros pensamientos no sean igualmente engañoso? Pero ciertas verdades, tales como las verdades matemáticas, se tienen tan totalmente firmes en nuestra inteligencia, que todas las razones de dudar reunidas no pueden conmoverlas. Contra su certidumbre y evidencia Descartes opone una duda poderosa."

"¿No podría suceder que un Dios, que un ser poderoso y maligno tuviese el placer de engañarnos y revestir el error á nuestros ojos con apariencia de certidumbre y evidencia? Ante esta duda nada resiste, todas las verdades sucumben, inquebrantable, que ningún escepticismo podrá borrar."

"Todos mis designios, dice, no tienden sino á buscar un punto que sirva de fundamento á la filosofía, una verdad de tal naturaleza que ella resista victoriosamente á todos los esfuerzos del escepticismo, y aún á las hipótesis de un Dios maligno que tenga placer de engañarnos. Esta verdad es la existencia de mi propio pensamiento. En efecto, por esto mismo que yo dudo de todas las cosas, yo pienso, y si yo pienso yo existo. El ser poderoso y maligno, donde yo supongo la existencia, no puede nada, porque con todo su poder, no puede hacer que yo me engañe. Yo que sé que puedo ser engañado, yo que dudo de todas las cosas, yo no

puedo dudar que soy un ser que duda, que soy un ser que piensa. Yo pienso, pues yo existo." La existencia del ser, es, pues, conocida por una simple intuición del espíritu, por la conciencia. ¿Es la conciencia una facultad destinada á conocer los fenómenos sin conocer la substancia, como lo quiere el materialismo? ¡Que contracte, si puede, el materialismo el hecho universal del pensamiento; que luche contra la evidencia!

"Yo soy, pues; pero ¿qué soy? A esto responde Descartes: soy un ser que piensa, que duda, que conoce, que afirma, que puede ó no puede, que sufre ó goza. Pero en todo no hay nada que no se conciba perfectamente, independientemente de la materia y de sus leyes, del cuerpo y de sus órganos. Yo no tengo necesidad de conocer mi cuerpo y mis órganos para conocerme yo mismo; yo no tengo necesidad de los sentidos que no pueden llegar hasta allá; yo no tengo necesidad sino de la conciencia y de la reflexión. Nosotros conocemos mejor el alma que los cuerpos; estamos más seguros de la existencia del alma que de la existencia de los cuerpos."

Los materialistas confunden el alma con el cuerpo, y para conocer el alma aplican el método apropiado al estudio de los fenómenos físicos ó fisiológicos. Descartes distingue con exactitud los fenómenos del alma de los de la materia y funda el verdadero método psicológico.

Voy á permitirme volver á D. Pedro Mata para que se vea la manera que emplea el materialismo en las discusiones filosóficas. Siempre la flecha mortífera de la ironía, el sarcasmo cruel, que produce efectos maravillosos en la mayoría de los hombres que viven de la pura vida sensible, material, no de la vida del pensamiento, del espíritu.

"La conciencia, según Cousin, tiene tres elementos: sentir, querer y conocer. Mata lo refuta en la pág. 114 de su obra." Cousin, dice, no da más que tres elementos á la conciencia. ¿Es qué realmente tiene otro? ¿No hallaríamos alguno más, si nos empeñáramos en ello, mirando la conciencia bajo el mismo punto de vista que ese filósofo? ¿No podríamos tener por el cuarto elemento de *conscius suis* la memoria? No, respondemos, porque la memoria no es otra cosa que la vuelta del pensamiento hacia un objeto conocido ya... Vamos, señores, dice, si en vez de ser un fenómeno triple es un cuádruplo.

"Yo puedo tener conciencia de mí mismo sin sentirse de un modo actual. Puedo tener la certeza de que existo sin verme, sin oirme, sin olerme, sin gustarme y sin sentirme. Suponed que estuviese en un sitio profundamente obscuro, donde reinase un silencio sepulcral de donde no se desprendiese ningún olor, ni siquiera de mí mismo, que no tuviese yo ningún sabor, ni arrimarse mis brazos ni mis piernas a mi cuerpo. No me vería, no me oiría, no me sentiría de ningún modo, como no fuera por los movimientos incesantes de mi pecho y las inevitables sensaciones de la piel y algunos órganos, como la lengua, etc."

"Sin embargo, aun suponiendo que ningún objeto exterior me afectase, que nada de mi cuerpo se hiciese sensible, tendría conciencia de mi cuerpo y de todo lo de mi persona que ha podido afectarme; de todo lo que me ha impresionado en otras ocasiones, y me parecería estar viéndome y sintiéndome; no me cabría la menor duda acerca de mi existencia. Y ¿por qué? Porque recordaría que he sentido; recordaría ideas; con estos recuerdos seguiría queriendo y conociéndome." Nótese que el conocimiento de que habla, es el conocimiento material de su cuerpo, no del conocimiento del espíritu, y que el alma se estudia con el alma, no con los sentidos.

D. Pedro Mata emplea para conocer el alma el método empírico, el de los sentidos, apropiado únicamente para el estudio de la materia. El alma no digiere, ni el estómago piensa. ¿Cuál es, pues, el derecho que tiene la fisiología para arrogarse la ciencia del espíritu? "Yo tengo en este instante, continúa diciendo, conciencia de mi cabeza, de mi frente, de mi cara, de mi espalda y de otras cosas que en este instante no me veo, y la tengo por medio de la memoria, de los recuerdos, por medio de esa facultad de reproducir las ideas particulares y generales de que estoy en posesión; me he visto todas esas partes en otras ocasiones y, recordándolas, tengo conciencia de ellas." Empero, la memoria no es facultad distinta de la inteligencia; es la inteligencia misma como facultad de conservar las ideas. Además; no se trata del conocimiento de la materia á que se refiere el médico español, sino del conocimiento de la substancia, del ser, del yo, que no se ve ni se toca; es un hecho de certidumbre inmediata, el hecho del pensamiento, que el materialismo no toma en cuenta para nada, y en lugar de dirigirse á la conciencia se dirige a los cuerpos; rechaza la noción más clara, el hecho del pensamiento, que es de intuición, de evidencia incomparable. La vista del espíritu es la creencia irresistible que el escepticismo más ciego no puede negar. En la idea de la conciencia está presente la noción del ser, la de substancia; - el materialismo reduce arbitrariamente el pensamiento á la sensación, porque, según Destutt de Tracy, es lo mismo que sentir, y sentir equivale á existir, puesto que las sensaciones nos advierten de nuestra existencia: "las ideas ó percepciones son sensaciones propiamente tales, ó recuerdos ó relaciones que percibimos, ó deseos que experimentamos con ellos. Así, la facultad de pensar se divide en sensibilidad propiamente tal, en memoria, en juicio y voluntad. Sentir es tener conciencia de una impresión; recordar, sentir recuerdos; juzgar, sentir relaciones; querer, sentir deseos:" – tal reducción es arbitraria: pensar es conocer, tener conciencia del ser: todas las facultades del yo ó del alma, se reducen á la conciencia, fenómeno triple, compuesto de sentir, querer y conocer, según la doctrina de Cousin. Se ve, pues, la marcada tendencia del materialismo, - que no admite otras ideas que las que nos entran por los sentidos. Por manera que todos sus ataques los dirigen contra las ideas ó principios de la Razón Universal, que

es la idea de substancia ó de lo absoluto, es decir, de lo que existe sin condiciones, de lo que existe por sí, como Dios, el alma.

La teoría de Descartes no puede, ni podrá jamás, ser reconocida por el materialismo; su principio no necesita de análisis, de inducciones ni de generalizaciones para que se llegue á él, es acto de intuición inmediata; es la Razón Universal que se muestra en nosotros en la conciencia; es la idea de substancia, de causa, de unidad, negada por el materialismo y el panteísmo: ¡que proteste el género humano contra su propio pensamiento, contra su conciencia, contra la idea más eminente, real, viviente que palpita en nosotros! El materialismo corre en pos de una sombra; quiere que la psicología la absorba la filosofía que estudia el organismo. No; la psicología es una ciencia distinta; es la ciencia del alma, de sus fenómenos y facultades. Hemos de insistir sobre que la conciencia no es facultad distinta de las demás facultades y destinada á percibir fenómenos sin conocer la sbustancia, sin llegar al ser pensante, sensiente y volente, no lo olvidemos. El positivismo ó la escuela materialista lleva todas las fuerzas de su genio, de su lógica, de su sagacidad; apela, además, á la seducción, á los sentidos materiales; todo para circunscribir la conciencia á un mero testigo de los hechos, de los fenómenos ó estados del alma. Y ¿por qué? Se comprende. Porque si el pensamiento, la conciencia, tiene ideas *a priori;* si la inteligencia contiene la idea del ser, del espíritu ó de la substancia activa real, viviente, concreta, que se muestra en la conciencia, la teoría empírica y panteísta queda desalojada de sus trincheras, y el materialismo reducido á su esfera natural, al estudio de la fisiología, al estudio de la naturaleza material.

La teoría del conocimiento expuesta por Descartes, creador de la psicología, y del más profundo materialismo, es monumento imperecedero trazado por la mano inmortal del más grande de los metafísicos. Ante la ciencia levantada por él; ante ese principio que sirve de base al edificio, el método psicológico, no hay poder humano que pueda destruirlo, porque el querer suprimirlo es querer suprimir el mundo.

Si la teoría del conocimiento que trazan el empirismo de Locke, la escuela escocesa, Condillac, Hamilton, D. Pedro Mata y el positivismo de A. Compte no alcanza sino á los fenómenos de la naturaleza, á los fenómenos de la materia, la idea substancia queda borrada del sistema.

Pero como no es fácil, como es imposible suprimir las ideas de la Razón impersonal, que nos muestra un mundo suprasensible, el materialismo tiene que retirarse del movimiento intelectual preconizado por la Razón Universal, que es el principio de certidumbre en la ciencia, de bien en moral, de belleza en las artes.

El materialismo, al negar á la conciencia el conocimiento del yo, de la verdad, que es la coincidencia del pensamiento y el ser, de lo ideal con lo real, de

las cosas con las ideas, no anda desquiciado, porque, si existen esas ideas, si existen la idea de substancia, la de causa, de lo infinito, de lo necesario, de lo eterno, tienen que reconocer independientemente de las facultades experimentales, como la sensación, tienen que reconocer forzosamente la facultad superior que nos revela lo infinito, lo absoluto, lo necesario, es decir, la Razón Universal, llámase entendimiento, como lo llama Malebranche, pura intelección, como Descartes, á ese conjunto de ideas fundamentales. Al empirismo, que no llega sino á lo finito, le es imposible convertir lo relativo en absoluto, lo finito en infinito. He ahí el problema de vida ó muerte para la doctrina que proclama el ateísmo. Después de lo dicho, ¿tienen ó no tienen razón para desplegar todo su genio, sosteniendo que la conciencia es una facultad especial, que sólo conoce los fenómenos del pensamiento? Si la conciencia no conoce el ser, el materialismo está en su derecho perfecto para atribuir los fenómenos del pensamiento á la materia, al cerebro; y, por consecuencia, el método *a posteriori* es adecuado para estudiar el alma. Pero Dios no ha querido condenar al hombre á vivir de las puras funciones de la materia y le ha dotado de la facultad maravillosa de la Razón, que nos enseña nuestro celeste origen. Cousin fué uno de los filósofos que más contribuyó á la reacción contra el materialismo del siglo pasado. El eminente sabio penetró hondamente en la teoría de la Razón Universal, de las ideas fundamentales que la componen. Refutó, pues, la doctrina de Locke, y la refutó con lauro.

Convencido de que el error común del materialismo y del panteísmo tiene su origen lógico en la doctrina de Locke, volveré á él más tarde, á fin de ponerlo en clara transparencia, llamando la atención sobre el punto capital y decisivo. El propósito deliberado de este modesto trabajo, no es ni ha sido ofrecer un sistema riguroso de ideas lógicamente encadenadas, sino exponer la doctrina de la Razón Universal; exponerla vulgarizándola, porque sin esta condición quedaría velada á la mayoría de los espíritus. Los filósofos cuando tratan de ella parece como sí perdieran de vista que se dirigen á inteligencias poco cultivadas. Su lenguaje, si bien engalanado con las bellezas de un estilo preciso, carece de esa claridad con que el materialismo expone su doctrina. Estos últimos se refieren al cuerpo, aquéllos á los ojos del alma; éstos á lo visible, aquéllos á lo invisible. Y es por eso que aún á los hombres de gran talento les gusta muy poco estudiar las obras de metafísica que desdeñan mirándolas, si no con repugnancia, como cosas insubstanciales. La ciencia que trata de la esencia de las cosas, es decir, de las ideas fundamentales, tiene principios fijos, invariables, como son todas las nociones *a priori* de la Razón. Por manera que la metafísica es una ciencia tan exacta, tan evidente como la geometría. Y es por eso que Kant, el autor de la "Crítica de la Razón pura," se propuso construir una ciencia pura como la lógica ó las matemáticas, es decir, la ciencia de la Razón considerada en sí misma, la ciencia de las ideas fundamentales de la Razón,

separada, desprendida de todo elemento empírico, esto es, separada de las ideas que nos vienen por los sentidos ó del sentido íntimo, una ciencia que el espíritu saca de sí mismo, de las ideas que le vienen de los principios anteriores á la experiencia que son el fundamento y condición de toda existencia. ¿No es cierto que las ideas de causa ó los principios de causalidad, la idea de substancia ó el principio de substancia son ideas comunes á todas las inteligencias que constituyen el patrimonio del género humano?

¿La existencia de esos principios, la conciencia, el pensamiento, la inteligencia que tenemos de ellos, no son de evidencia inmediata? Se ve, pues, que la ciencia ó el conocimiento de las nociones de la Razón es una cosa accesible á toda conciencia cuando se popularizan sus principios, empleando para ello un lenguaje claro sin metáforas ni rodeos. Se comprende que la metafísica no es toda la filosofía y que para conocer sus principios con certidumbre deben tomarse en la fuente de la experiencia interna, en el yo, en la conciencia, que Kant, como todos los idealistas ó panteístas, desdeña lanzándose al mundo de ideas abstractas, formando hipótesis en lugar de partir de la experiencia del hecho inmediato del pensamiento.

Para refutar de un modo concluyente el error común del materialismo y del panteísmo y detener su marcha desde los primeros pasos, hemos de permitirnos, como lo hemos dicho, renovar las ideas que hemos venido analizando desde el principio. La teoría de Locke sobre el origen de las ideas es hipotética y su método falso. Locke toma por punto de partida una hipótesis, el axioma de Aristóteles, renovado por Bacon, compatriota suyo. "Nada hay en el entendimiento que primero no haya estado en los sentidos." Este axioma impuesto por la autoridad de Aristóteles no es fruto de la observación. Decir que todas las ideas nos vienen por los sentidos sin haber examinado de antemano la naturaleza, caracteres y valor de las ideas que llevamos en la inteligencia, es una suposición que la experiencia no justifica, y una hipótesis frívola que, si no arguye contra el talento y el genio de Locke, no le justifica para llevar el justo reproche de haber sembrado las semillas del materialismo del siglo pasado y del positivismo que hoy quiere tomar posesión sin títulos que abonen su doctrina. Aplicó el método de observación de los sentidos á la filosofía: ¿qué sucedió? Sucedió, necesariamente, lo que debía suceder; vino la negación de la metafísica, es decir, la negación de las ideas de la Razón Universal, esto es, la negación de lo que hay en la conciencia de más evidente y real, la negación del yo, del ser que piensa.

De ahí la obstinación de los filósofos del siglo XVIII, que no admiten otra realidad que la que cae bajo la jurisdicción de los sentidos; de ahí su culto por la Naturaleza, gran palabra que no significa otra cosa que la negación de la Providencia Divina, del espíritu, y, por consiguiente, de la inmortalidad del alma. ¿Y es ésta la doctrina que sostienen hombres que se hallan á la cabeza del movimiento intelectual

de nuestro siglo? Parece increíble que una doctrina tan frívola, tan insubstancial que choca al sentido común, sea sustentarla al frente de la filosofía espiritualista, cuyos principios dominan las ciencias morales y políticas. Se comprende que los filósofos del siglo pasado hubiesen creído que la humanidad marchaba á la destrucción de toda creencia religiosa, porque entonces su psicología era la psicología imperante. Locke había combatido con éxito aparente las ideas innatas de Descartes, es decir, la facultad que eleva al hombre sobre las cosas sensibles y le hace comprender un orden invisible, eterno y absoluto. Se comprende, decimos, que en esa época la religión fuese considerada como una ficción, como una impostura sin fundamento alguno en el espíritu; pero después de ser el materialismo victoriosamente combatido en sus principios; después que la reacción ha sido cumplida; después de profundizar Víctor Cousin los caracteres y el origen de las ideas absolutas; después, en fin, de sostener el mismo jefe del librepensamiento, Voltaire, que existen una moral y una justicia universales; que existe la Razón impersonal, la misma para todos los hombres, no se comprende ni se puede comprender que haya todavía obstinación en profesar una teoría que condena al hombre á morir encerrado en el estrecho capullo del materialismo positivista.

Que existe una Razón Universal, principio de una justicia, de una moral absoluta, principio de los deberes y derechos, es un hecho práctico, no una utopia; todo el mundo lo ve y toca. ¿No fué ella, no fueron los mismos naturalistas de aquel gran siglo los que proclamaron solemnemente los derechos sagrados, absolutos de la Razón Universal? Que respondan; que se defienda el materialismo contra la autoridad de los hechos. La cuestión es sencilla. El materialismo niega la existencia de las ideas de la Razón; sosteniendo que no existen otras ideas que las que adquirimos por nuestros sentidos; pero, si existen, como todos los ven que existen en nuestros pensamientos, esas leyes, esos principios eternos, absolutos, el materialismo está vencido para siempre. ¿No fué un hecho que la Revolución hizo aplicación práctica de esos derechos primitivos, de ese derecho sagrado de libertad, renovando así las instituciones y con ellas las costumbres públicas, conforme á esas leyes, es decir, á las ideas de esa Razón divina? Otro de los jefes del librepensamiento, Rousseau, ¿no es verdad que protestó con elocuencia, contra la moral del interés y del placer é invocó proclamando la ley del deber revelado por la conciencia? Ahí están los admirables pasajes del Emilio. ¡Saludamos siempre la aurora de esa gran revolución! El espíritu de la revolución, el espíritu liberal; pero jamás el espíritu revolucionario, el espíritu de destrucción; y mucho menos el escepticismo y el materialismo que animó la filosofía de aquel siglo. Descartes fué el primero que proclamó la autoridad, soberanía é independencia de la Razón Universal, é hizo triunfar sus derechos en el orden espectativo de la ciencia pura. El materialismo del siglo XVIII, hizo triunfar también esos mismos derechos en el

orden social y político. - ¿Existen ó no, después de lo que dejamos dicho, ideas fundamentales, es decir, esos principios que gobiernan el mundo intelectual, moral y físico? ¿Existe lo absoluto?

¿Qué nos dan los sentidos? ¿Lo particular y contingente? Sí, pues, existen conocimientos necesarios, ellos no pueden venir de los sentidos, de la experiencia eterna. ¿Dé dónde vienen? De la Razón: las ideas de causa y de substancia no son colecciones de cualidades, como dice Locke, ni formas lógicas, vacías de realidad, como lo piensa Kant. No obstante, Kant fué el que con más sabiduría supo separar del conocimiento el principio empírico del elemento racional. Distinguió los principios *a priori* de los *a posteriori,* marcando sus caracteres, su naturaleza y su origen con profundidad admirable; fué, pues, el primero que destronó el materialismo reinante; pero participaba del espíritu de su época y le pagó tributo. Pensaba que lo que sobrepasa de la experiencia es trascendental é inaccesible y que los principios suprasensibles son meras posibilidades, principios hipotéticos. Por manera que el materialismo sucumbe necesariamente desde que existen, como realmente existen, ideas anteriores y superiores á las que nos vienen por los sentidos.

El espíritu liberal de la Revolución francesa es el espíritu de la filosofía moderna que realizó la reforma más saludable en el seno de las sociedades nuevas; - todas las naciones le son deudoras á la Francia por haber sido la primera que proclamó los derechos de la Razón Universal, que no es otra cosa que el pasaje de la teoría á la aplicación práctica de esos principios, ¿es ó no la Razón Universal, ó sea, las ideas que la constituyen, las que gobiernan actualmente los pueblos? ¿No es ese mismo espíritu liberal el que animó aquella Revolución y su filosofía espiritualista fundada por Descartes y perfeccionada por sus sucesores? ¿No fué esa Revolución la que proclamó bien alto la soberanía de la Razón sancionando los derechos que le pertenecen? ¿Existe gobierno más bello que el gobierno Constitucional, que el gobierno de la Razón? La libertad es la condición esencial para realizar los mandatos de la Razón y cumplir la ley soberana del bien ó del deber, porque si se lleva violencia á ese derecho de libertad, de conciencia, de pensamiento, de industria, etc., se apaga el santuario de toda virtud y se profana la Razón, la palabra de Dios. ¿Quién no condena severamente el acto de la Convención que condujo á la muerte á Luis XVI?

La convención debió asegurar el más santo de los derechos, la inviolabilidad de la persona humana. Pero esos fueron los excesos de la Revolución; no el espíritu liberal. El liberalismo radical no deriva ni puede derivar sus principios del espíritu liberal de la Revolución, porque la filosofía materialista de aquel siglo no hizo otra cosa que aplicar los principios absolutos de la Razón á la organización social y política traduciéndolos á la práctica. Los que negaban en teoría la idea de lo absoluto, esto es, los principios racionales, los proclamaron de hecho y defendieron

ardientemente en la asamblea; - ¡que luchen contra el hecho viviente, palpitante! ¿Reconocen los pueblos derechos anteriores á la voluntad humana? ¡Que forceje el decantado positivismo!

¿Cuál fué, pues, la libertad que defendieron? Fué aquella que reconoce un objeto substancial, una idea fundamental, la idea del bien cuyo origen está en Dios. Las ideas de la Razón tienen por fundamento el ser infinito; son atributos de la substancia eterna. Por manera que la ley del deber ó las leyes morales son mandatos de un Legislador Universal que revisten caracteres religiosos que son su coronamiento y perfección. Se dirigen á realizar un fin, á realizar el orden ó la justicia eterna: - ¿qué es el bien? ¿no es una idea necesaria de la Razón? ¿no constituye la esencia misma de las cosas? La distinción del bien y del mal es noción necesaria á todas las inteligencias. La idea del orden que resplandece en todas las cosas es la esencia de ellas; su valor ontológico es el principio de la verdad y de la belleza absoluta.

No llevéis á mal que me extienda en el análisis de la idea del orden, del bien ó de la justicia, pues todo es lo mismo y debemos comprender estas nociones con claridad, porque ellas son en los tiempos en que vivimos la preocupación dominante de todos los espíritus, porque las cuestiones que están llamadas á resolver ocupan el primer rango entre las que agitan el mundo. La Razón humana que ha tomado decididamente posesión de las sociedades, no reconoce otra autoridad ni otras instituciones que las que tienen por fundamento ó reposan sobre la Razón y sus derechos, y á la filosofía toca hacer triunfar los derechos de esa Razón en el orden social como el siglo XVII hizo triunfar su autoridad, su soberanía y sus derechos en el orden especulativo, en la ciencia pura. La Revolución francesa izó el estandarte de esos derechos sagrados en el orden social. Se ve, pues, que la filosofía no está llamada únicamente á las contemplaciones solitarias de la metafísica, sino á influir directamente sobre la sociedad. Está llamada á formar convicciones profundas, á dar reglas de conducta que la inteligencia descubre en la Razón y que deben abarcar, por consiguiente, la vida entera del hombre, así la privada como la pública. El fundamento de la moral es, pues, la noción del bien, del orden ó de la justicia.

Lo que la historia nos enseña respecto de la filosofía materialista del siglo pasado es su flagrante contradicción: por una parte defiende y proclama los derechos sagrados de la Razón Universal hasta llegar á la fórmula de la libertad, que contiene todos los derechos, y por otra parte sostiene un principio metafísico, que es la negación de todo derecho, de toda justicia, proclamando que todas nuestras ideas vienen de los sentidos, que nada hay de justo ni de injusto, de deber ni de derecho, lo cual es la consecuencia lógica de aquella doctrina. Júzguese, ahora, del espíritu liberal de la Revolución; júzguese á la luz de la inteligencia y se verá que las declaraciones que hizo de los derechos humanos es y será el evangelio político de

los pueblos libres; el gobierno de la Razón, el gobierno de Dios sobre la tierra. ¿Existen verdades eternas, absolutas? ¡Que respondan la ciencia y la historia!

Si el materialismo del siglo pasado aplicó los principios de la Razón á la organización de las sociedades, haciendo triunfar sus derechos; si la Revolución nos enseña que hay una justicia eterna, el espíritu liberal no es el espíritu materialista de aquel siglo que creía que la humanidad marchaba á la destrucción de toda creencia religiosa: la religión no es, pues, una ficción, una impostura sin fundamento real en el espíritu. Por el contrario, la ciencia del espíritu reconoce la Razón que alumbra todas las inteligencias y les muestra un orden de cosas supra - sensibles. Por manera que es de esperar con fundamento que la humanidad marcha, no a la destrucción de toda religión, sino á desarrollarla cada vez más á medida que penetre en su misma naturaleza y descubra al hombre ideal que la ciencia psicológica debe poner de relieve; no haya, pues, repugnancia ni temor de encontrar á ese hombre superior que nos hará conocer nuestro estado de humillación y pequeñez.

La Razón, luz que esclarece á todos los hombres, es la enseñanza permanente que no acabará jamás, que nos hablará sin cesar de que existe un Dios de infinita sabiduría, de justicia suprema, que existe una vida futura: - la religión no es ni una ficción ni una impostura. Hemos visto ya que el materialismo reconoció solemnemente, por una inconsecuencia, reconoció en la práctica lo que negaba en teoría; reconoció lo absoluto, las ideas fundamentales de la Razón Universal. Es así que el espíritu liberal de esa Revolución no fue obra del ateísmo de aquel siglo, sino que fué el órgano providencial de la verdad que proclamó sus derechos. El liberalismo radical ¿propende á la destrucción de toda religión? Si su propósito fuese tal, el espíritu que lo anima no es inspirado por el espíritu liberal de la Revolución sino por el espíritu panteísta ó materialista. En tal concepto se halla condenado por la doctrina francesa, que profesa el más puro y perfecto espiritualismo.

Los principios que proclamó la Revolución fueron las ideas divinas, la inteligencia, fuerza productiva de toda realidad. Esos principios constituyen el derecho social de las Naciones que los inscriben á la cabeza de sus legislaciones. Estos principios presiden todos los negocios sociales, son reglas de gobierno: el gobierno de la Razón, el gobierno Constitucional, fórmula que contiene los principios eternos, los derechos de la Razón absoluta. Los poderes públicos no son sino agencias más ó menos ilustradas para hacer que esos principios se desenvuelvan en las instituciones, en las leyes y las costumbres públicas.

Hasta ese dichoso día en que fueron proclamados los derechos del hombre, los elementos de gobierno eran puramente humanos: no se reconocía otra soberanía que la soberanía de la fuerza, de la voluntad caprichosa. Por manera que la superioridad del gobierno Constitucional consiste en que es el gobierno de la Razón: la inteligencia divina gobernando á los pueblos.

Ahora bien, si las ideas del liberalismo radical son inspiradas por el espíritu liberal de la Revolución francesa, ¿no es cierto que los gobiernos Constitucionales llevarían el germen corrosivo del liberalismo panteísta ó materialista? ¿habría derecho entonces para protestar contra él? No; los que maldicen la Revolución que hizo triunfar los derechos y autoridad de la Razón en el orden social y político están fuera de lo cierto. Si fuese, como lo piensan los enemigos de la Revolución francesa, debían volver sus armas contra todas las Naciones que reconocen como regla suprema de gobierno el gobierno libre; - es por esto que la filosofía francesa es superior y se eleva por encima de todas las filosofías; ella reconoció la existencia de esa Razón Universal en la conciencia humana proclamando su autoridad, independencia y soberanía. Y es por eso que tiene títulos al reconocimiento del mundo entero.

La teoría de la Razón impersonal no se halla expuesta con la claridad necesaria en los libros de los filósofos. Para que sea accesible á la mayoría de los espíritus me preocupo más de popularizarla tratando la materia con la posible extensión y claridad.

Hemos visto que la Razón es el principio de la verdad, de la belleza y del bien absoluto. Para Kant la verdad en el orden especulativo no es accesible, porque, según este filósofo, la idea absoluta del ser ó de la substancia no tiene valor real fuera del pensamiento: la idea es lo único que conocemos, la idea lógica; el ser es una hipótesis sin valor objetivo. Tal es la esencia de la filosofía subjetiva de Kant que es la encarnación del genio mismo de la sutileza alemana: separar el ser de la idea que lo contiene y que se muestra en la conciencia con caracteres de incomparable luz, de evidencia intuitiva, es empresa difícil; y, sin embargo, ese pensador solitario, lógico de primer orden, tuvo la fortuna de establecer una escuela cuyas consecuencias han penetrado todas las ramas del saber humano, tocando el panteísmo de Hegel, corolario inmediato del escepticismo.

Después nos ocuparemos de este sistema que divide la Razón en teórica y práctica, como ya hemos tenido ocasión de notar. Kant fué escéptico en teoría y dogmático en moral: - en el primer caso la Razón no tiene valor real fuera de la idea; en el segundo la misma Razón tiene valórela fuera del pensamiento: - contradicción palpable que brota á los ojos de todos, porque ó la Razón representa la realidad ó no la representa. Si tiene valor real cuando se impone como regla suprema de las acciones, ¿por qué pierde su valor cuando se aplica á la naturaleza, á los objetos más elevados, como Dios y el alma? Si la idea del ser ó de substancia representa en este caso la nada, ¿por qué es real cuando sirve de principio á las acciones humanas? Pero no es extraña esa inconsecuencia. El materialismo proclamaba, defendía en la asamblea la Razón absoluta; defendía sus derechos y los negaba en teoría; negaba toda justicia, todo deber absoluto. ¡Es que la verdad se impone á despecho de los

sistemas! La noción del bien absoluto, de la justicia, es el principio de la moral, una de las ideas fundamentales de la Razón que sirve de base á la organización de los Estados. Para Kant esta idea tiene realidad porque es la regla, no de la voluntad de un individuo, sino de la voluntad libre de todas las voluntades, es decir, que es la autonomía de la voluntad, y, como, según él, la libertad es una creencia, la ley moral ó la noción fundamental del bien, tiene valor real, porque la libertad no se comprende sin ley moral. "Obra siempre de tal suerte que la misma voluntad pueda revestir la forma de un principio universal." ¿Qué quiere decir esta frase tan abstracta? Para comprenderla es necesario una meditación profunda y una tenaz perseverancia. En lenguaje castizo quiere decir que para Kant las leyes morales ó la noción del bien, del deber, si bien son ideas *a priori* de la Razón, son meramente subjetivas; es decir, que si son universales y necesarias, la necesidad es relativa á la constitución de nuestro espíritu. Pero hablemos sin embrollos: - ¿Qué es, qué viene á ser para Kant el espíritu? Viene á ser un espíritu ideal, como lo veremos con evidencia más tarde.

Expliquémonos sobre el sistema moral de Kant. Procuremos poner su doctrina al alcance de la mayoría de las inteligencias. Se habla de la libertad formal, del formalismo liberal, pero es preciso penetrar la naturaleza de ese formalismo. Kant reconoció y demostró la existencia de las ideas universales de la Razón en nuestro entendimiento, como no lo hizo ningún filósofo antes que él. Pero estas leyes *a priori,* primitivas ó fundamentales, llámense lo que se quiera, ¿representan la realidad? ¿Contienen en sí mismas la esencia de las cosas? No. Para Kant son puramente subjetivas, es decir, que sólo sirven para hacer posible la experiencia, el conocimiento de la naturaleza sensible; en una palabra, son simulacros, meras ilusiones que se imponen á las cosas. Las cosas no las conocemos como son en sí; lo que conocemos es nuestras propias ideas. ¿Son los seres tales como nosotros los pensamos? ¿Existe el ser, la substancia, fuera de las ideas que tenemos de ellos? Kant no afirma la existencia del ser ni la niega: duda; pero la duda no es negación: Kant es netamente escéptico cuando se trata del conocimiento del ser, y dogmático cuando se trata del valor de las ideas que se aplican á la voluntad, es decir, á las acciones humanas. Bien; ¿qué razón tiene para negar á esas ideas todo valor real en el primer caso y atribuirles valor objetivo en el segundo? He ahí lo que vamos á examinar. La noción *a priori* del bien se aplica á la voluntad; es la ley moral ó la ley del deber; es el imperativo categórico, como él lo llama en su bello lenguaje. ¿Se dirige la idea del bien al mundo real, á la naturaleza? No; se dirige á la voluntad, á todas las voluntades; y es en este sentido que tiene valor absoluto, independiente de las cosas sensibles; ella forma un orden distinto del de la naturaleza; es la autonomía de la voluntad.

Las cosas sensibles de la naturaleza, su conocimiento, no se regula por ellas (se entiende por las cosas), sino por el espíritu que las constituye, según sus propias leyes; de manera que no conocemos lo que son en sí mismas. Lo que quiere decir que para Kant las ideas de la Razón no tienen valor real, no representan las cosas como son; las ideas no contienen, como lo creemos, la esencia de las cosas. Pero las leyes morales no están en este caso, según él: podemos suponer, decía, un orden de cosas fuera del mundo fenomenal donde la libertad ejerce su imperio; pero eso ante la razón subjetiva de Kant no es más que una suposición que nada justifica. ¿Cuál es, por último, la razón que tiene para atribuir certidumbre á la ley moral? Es que la ley moral, sin la libertad de la voluntad, es un contrasentido; porque el ser que reconoce la ley moral se reconoce por lo mismo sometido á la ley. Se ve claro que la libertad no es un hecho real, no es el yo, el ser que piensa, que siente y quiere en nosotros; es una creencia como lo es Dios. ¿A qué realidad corresponde la libertad que preconizó Kant? Bajo el punto de vista teórico no tenemos certidumbre, ni de la realidad de Dios, ni de la del alma. Creemos en Dios y en el alma: ¿por qué? Porque tenemos las ideas que les corresponden, es decir, las ideas de causa y de substancia; pero como estas ideas son leyes subjetivas, esto es, relativas á la constitución de nuestro espíritu, Dios existe; porque pensamos en Él necesariamente, lo mismo que en el alma; pero en el fondo, Dios y el alma no son sino ideas sin realidades. Dios es el pensamiento infinito. La moral de Kant es puramente abstracta. La libertad es una libertad flotante, que no tiene otro valor que el de una creencia, lo mismo que la ley del deber, que no es más que ley subjetiva del espíritu anterior á toda realidad. ¿Cuál es, pues, el objeto que aspira realizar la libertad? Como se ve, una sombra vana; es un formalismo estéril. La libertad es objeto de ella misma, no es el medio, no es el derecho, como lo creemos, para realizar un fin, que es la verdad ó la ciencia. Es cierto que la moral que proclama es absoluta, incondicional; porque está fuera de los móviles sensibles; porque la libertad no es objeto material; está fuera de la experiencia. Por manera que la moral del placer, del interés, se halla condenada por su teoría. La idea del bien ó el principio del deber es una idea de la Razón, un principio *a priori,* anterior á la experiencia, que se impone como regla á la libre voluntad; es la ley misma de todas las voluntades autónomas. Es necesario creer en la libertad; porque según el autor de la "Crítica de la Razón" las ideas fundamentales son necesarias; pero, como lo hemos dicho, necesarias á la constitución de nuestro espíritu. ¿Qué es, pues, lo que queda de la moral de Kant? Nada; fórmulas, ideas estériles, vacías de contenido substancial. Su moral queda girando en un círculo de concepciones estériles. Si tiene la severidad del estoicismo se desvanece cuando se examinan sus principios. El ser infinito es el "bello ideal del pensamiento." No busquéis nada más allá del pensamiento: Dios es una hipótesis, una creencia que no tiene certidumbre científica. "Obra siempre, dijo, de tal suerte que la máxima de tu

voluntad pueda revestir la forma de un principio de legislación universal." Esta fórmula tan *bizarra* y de tan maravillosa exactitud, es puramente abstracta. El principio del deber ó del bien, ¿qué significa en su doctrina? ¿qué es lo que representa? Nada. He ahí la moral escéptica tan difícil de comprender, como importante es exponer y popularizar su error para salvar las inteligencias de ese laberinto de abstracciones lógicas. Se le puede aplicar al sublime pensador la ingeniosa comparación que él hace, diciendo: "Aquel que abandona el terreno sólido de la experiencia para aventurarse en el mundo de ideas, donde espera encontrar conocimientos más altos y más puros, aquel hace lo que la paloma que, cuando ha atravesado el aire con ligero vuelo donde siente resistencia, se imagina que volaría mejor todavía en el vacío." Sí, respondemos nosotros, si él no hubiese abandonado el terreno sólido de la experiencia psicológica; si hubiese tenido fija la mirada en el hecho viviente, real, del yo, del pensamiento, no se habría lanzado al mundo de abstracciones para perderse en el vacío.

La Razón universal preconizada por Platón, San Anselmo, Santo Tomás, Descartes, Malebranche, Fenelón, Leibnitz, Bossuet, Cousin, y el mismo Voltaire, no es la moral abstracta, subjetiva del autor de la "Crítica de la Razón pura" que hemos analizado, es la ley universal que reina por todas partes, que gobierna el mundo intelectual, moral y físico, el pensamiento, la inteligencia divina, Dios; porque la inteligencia es su ser; es, en fin, la fuerza dinámica que crea el mundo, el principio de toda realidad, de todo bien, el orden ó de la justicia. La idea de la justicia ó del orden; es una idea necesaria que no depende de la voluntad arbitraria de Dios; porque es su esencia misma; porque el bien y la justicia, son sus atributos. La razón humana no es otra cosa que una participación de esos atributos. Lo que la Razón concibe necesariamente es lo que es necesariamente; es lo que es necesario en las cosas, esto es, lo que constituye su esencia, lo que hace parte de la esencia divina. Dios no puede cambiar las leyes de la moral sin dejar de ser lo que es Él mismo, el bien en su perfección absoluta: La moral es inmutable, eterna. Descartes, para no limitar el poder de Dios, no admite verdades necesarias y absolutas, sino decretos arbitrarios y esencialmente revocables. Pero tal aserción es falsa, porque Dios mismo está obligado á seguir la ley necesaria y eterna del orden sin perder su independencia. De otro modo no habría en Dios ningún atributo moral; no habría ni bondad ni justicia: ¿podría Dios cambiar su esencia? Descartes se expresa en estos términos: "Dios no está sometido á ninguna ley, ni aún á la ley del bien. Él puede hacer lo contrario de lo que Él ha hecho; puede volver sobre sus decretos; puede cambiarlos, revocarlos, como un soberano en su reino. Él ha creado el mundo porque le ha parecido crearlo, y lo aniquilará cuando le plazca aniquilarlo."

La Razón Universal considerada como el principio de la ley moral es de importancia suprema, porque, como lo hemos dicho, es hoy día la preocupación

dominante de los espíritus, y es evidente que á medida que se ensanche el horizonte del deber, se ensanchará el horizonte del derecho, que es fundamento de los estados modernos. La ciencia del deber no es capítulo distinto de la ciencia del derecho: su diferencia no es en el fondo porque la ley moral es una, indivisible, eterna. La Razón nos revela la noción eterna del bien; marca nuestros deberes y dicta nuestros derechos. Por manera que no se concibe el derecho sin el deber, ni éste sin aquél. Examinemos la idea del bien. Cuando se busca el origen de ella, - sus caracteres, su naturaleza y valor objetivo, - principian las incertidumbres, las turbaciones, la obscuridad. Es, pues, tiempo de popularizar la doctrina de la Razón, no sólo porque ella obra directamente sobre las sociedades, sino porque ella satisface uno de los anhelos más sublimes del corazón, revelándonos de antemano nuestro inmortal destino con tanta certidumbre como la evidencia que tenemos de nuestro propio pensamiento, de nuestra propia conciencia. Esa Razón que es nuestra luz, que alumbra á todos y que no pertenece á ninguno, nos hace concebir un orden eterno, región de las verdades necesarias, cuyo origen está en Dios. Nosotros, seres contingentes, mudables, finitos, relativos, ¿podríamos ser el principio de lo que es necesario, eterno, infinito y absoluto? ¿Y puede el hombre remontar más alto que cuando palpa con el pensamiento ese orden, esa justicia que nos espera *allende la tumba?*

No os admiréis de que vuelva á insistir sobre la moral de Kant; no os admiréis de que ese genio tan grande se haya precipitado en lamentable error. Kant analizó con superioridad incontestable las ideas fundamentales que se muestran en nuestra inteligencia; pero se desvanece todo en abstracciones; sostuvo que las ideas *a priori* no tienen valor real fuera del pensamiento que las concibe, es decir, que no pertenecen á un ser necesario, universal, á Dios: desconoció el fondo substancial que les comunica su esencia; - ¿qué es la substancia, la causa, el ser? Es la cosa en sí, una cosa desconocida; ¿existe Dios, el alma? La idea de Dios es trascendental, esto es, inaccesible, una incógnita. ¿Cuál es, pues, según la doctrina de la "Razón pura," el fundamento de la moral? La ley del deber, una idea fundamental de la Razón; pero esta idea necesaria es puramente subjetiva, necesaria á la constitución de nuestro espíritu; no tiene, por lo tanto, ningún valor real; - ¿qué es, pues, para él, la noción del espíritu? El pensamiento puro, el pensamiento sin el ser, nada. Qué importa, después de todo, que diga: "el ser es posible, pero no tiene certidumbre científica; es necesario creer en él porque tenemos la idea del ser." Hegel fué más lógico y más franco. "El ser en sí es nada; no existe más que el pensamiento puro; la idea es el ser. ¿Cuál es la ley del deber, la ley moral en la filosofía de Kant? Creo que después de lo dicho nadie dudará que la mortal de Kant es escéptica como su metafísica. Nos hemos propuesto popularizar la teoría de la Razón, al propio tiempo que los errores del materialismo y del panteísmo alemán. Víctor Cousin derramó

abundante luz sobre la noción del bien absoluto, distinguiéndola de la idea de lo útil: es uno de los rasgos más bellos del Anaxágoras del Sena que me permito copiar. "Un hecho incontestable es, dijo, que cuando obramos bien ó mal, cuando cumplimos ó violamos la ley de lo justo y de lo injusto, creemos merecer una recompensa ó un castigo: 1º, de la satisfacción de la conciencia ó de la amargura del remordimiento; 2º, de la estimación ó desprecio de nuestros semejantes, quienes, como seres morales, piensan también, como nosotros, que el bien y el mal son dignos de recompensa y de castigo, y nos castigan ó recompensan, según la naturaleza de nuestros actos, ya con la pena ó recompensa moral de su desprecio ó estimación, ya con remuneraciones ó castigos que las leyes positivas, intérpretes legítimos de la ley natural, señalan á las acciones generosas ó á los delitos y crímenes; y 3º, de la justicia divina: si dirigimos nuestras miradas más allá de este mundo, si concebimos un Dios, como le debemos concebir, esto es, no solamente como autor del mundo físico, sino también como el padre del mundo moral, la substancia del bien y de la ley moral, no podemos dejar de concebir que Dios tiene también preparados premios ó castigos para los que han observado ó violado sus leyes. Por el contrario, supongamos que no haya ni bien ni mal, ni lo justo ni lo injusto en sí; supongamos que no haya ley; - no puede haber mérito ni demérito, ni lugar á recompensas ni á castigos, ni á la satisfacción de la conciencia ni al remordimiento, ni á la aprobación ni á la desaprobación, estimación ó desprecio de los hombres, ni á los suplicios ni á las remuneraciones de la sociedad, ni á las penas ni á las recompensas del Supremo Legislador. Las ideas de pena y recompensa se fundan, pues, en las de mérito y demérito, las cuales suponen la idea de una ley. El sensualismo ha deducido ligeramente la idea del bien y del mal, la ley moral y todas las reglas de nuestros deberes, del temor y de la esperanza de las recompensas ó castigos humanos y divinos; es decir, ha fundado el principio sobre la consecuencia, ha confundido el consiguiente con el antecedente. ¿De dónde proviene esto? De ese manantial de toda confusión que tantas veces hemos señalado; del examen prematuro de las causas antes del suficiente estudio de los efectos; de la investigación del origen de las ideas del bien y del mal antes de haber establecido cuidadosamente todos sus caracteres. Permitidme, señores, detenerme un momento sobre esta importante materia.

La más ligera observación, si es imparcial, basta para manifestar que en el entendimiento humano existen las ideas del bien y del mal con absoluta distinción de una y otra. La razón á presencia de ciertas acciones las califica de buenas ó malas, de justas ó injustas, de honestas ó deshonestas; y no solamente existe este juicio en los hombres de talento distinguidos, sino en todos, sean ignorantes ó ilustrados, salvajes ó civilizados. Así como el principio de causalidad sufre modificaciones y rectificaciones en la aplicación, sin dejar de ser lo que es en sí

mismo, de igual modo la distinción del bien y del mal está sujeta á falsificaciones y variaciones en sus objetos y á esclarecimientos á que da lugar el tiempo, sin dejar de ser la misma en el fondo de todos los hombres. Es una concepción universal de la razón; y por esto la reproducen todos los idiomas, que son las imágenes fieles del pensamiento. Es también necesaria: en vano la razón que la ha concebido trataría de recusarla y ponerla en duda; no podría conseguirlo, porque no depende de la voluntad hacer que una acción sea justa ó injusta: estas dos ideas resisten á toda tentativa de permutación, y no pueden cambiar sino de objeto; nunca de naturaleza. Además, la razón no puede concebir la distinción del bien ó del mal, de lo justo ó injusto, de lo honesto ó deshonesto, sin concebir al mismo tiempo que el hombre debe practicar lo uno y evitar lo otro. La concepción del bien y del mal da inmediatamente las ideas del deber y de la ley, y ambas son universales y necesarias. Una ley necesaria para la razón en materia de acciones es para un agente racional y libre una simple obligación, pero una obligación absoluta. El deber obliga sin encadenar á un ser libre; empero, si es permitido violarlo, no puede ser negado, porque en el acto mismo de que la debilidad de la libertad y el ascendiente de la pasión desmienten en alguna manera la correspondencia de las acciones con la ley, la razón, independiente, sostiene la ley quebrantada, como una ley inviolable, y la impone á la acción infiel con autoridad suprema, como una regla imprescriptible. El sentimiento de la razón, el de la obligación moral que ella nos revela é impone, es la conciencia en su más alto grado: es la conciencia moral propiamente dicha.

"Notad, señores, lo que hay de característico en la obligación: ella encamina siempre al bien, y no á otra parte, y por esto es absoluta. Luego, es independiente de toda condición extraña, y nada tiene que ver con la felicidad ó las dificultades anexas á su cumplimiento ni con las consecuencias que acarree ni con el placer ó el dolor, esto es, con la dicha ó la desgracia, ó el dolor, la dicha y la desdicha no son otra cosa que objetos de la sensibilidad, y el bien y la obligación moral son concepciones de la razón: lo útil no es más que un accidente, que puede ser o no ser; y el deber, un principio."

"Pregunto ahora; ¿el bien es siempre útil tanto para el que lo practica como para los demás? Este es un problema que no puede resolver la razón sola, sino con el auxilio de la experiencia. ¿Ésta decide afirmativamente? Aunque lo útil fuera inseparable del bien, no por esto dejarían de ser distintas estas ideas; y no por ser útil, fuera la virtud obligatoria y abstuviera el respeto y la admiración universal. Se la admira, señores: luego, no es considerada solamente como útil, porque la admiración es un fenómeno inexplicable con la pura utilidad. "

Si el bien no fuera sino lo útil, la admiración que la virtud produce estaría perfectamente en razón directa de su utilidad; lo cual es falso. Tal vez la humanidad esté mal hecha; pero es positivo que su admiración no es la expresión de su interés.

Ningún acto puede ser tan útil como ciertos fenómenos de la naturaleza que derraman y sostienen por todas partes la vida: ninguno, por saludable que sea, puede equiparse en este punto con la influencia bienhechora del sol. Sin embargo, ¿quién de nosotros ha admirado alguna vez á este astro? ¿Quién ha experimentado hacia él el sentimiento de admiración y de respeto que inspira la acción virtuosa más estéril? El sol no es más que útil, y aquélla, útil ó no, es el cumplimiento de una ley á que se ha conformado voluntariamente el ser libre que merece nuestra admiración. Se puede aprovechar de una acción, sin admirarla, y se puede admirar, sin aprovechar de ella. El fundamento de la admiración, no es, pues, la utilidad que en el objeto admirado se proporciona para sí ó para los demás. Si así no fuese, la acción virtuosa sólo sería un cálculo feliz: y aunque su autor pudiera felicitarse por haberla ejecutado, no por eso excitaría la admiración. La humanidad exige de sus héroes otro mérito que el de un hábil mercader; y lejos de que la utilidad y el interés personal del agente puedan servir de título y medida á la admiración, por el contrario es evidente que en igualdad de circunstancias, el fenómeno de la admiración crece ó decrece á proporción de los sacrificios que cuesta una acción virtuosa. Si queréis una prueba manifiesta de que la virtud no se funda en el interés personal del que la practica, os recordaré el ejemplo que tengo citado; el de un hombre de bien á quien arruina su virtud, en lugar de serle útil; y para quitar toda duda, suponed que da su vida por la verdad; suponed que muere en un cadalso, joven y lleno de esperanza, por la causa de la justicia. Aquí acaba todo: luego, no puede haber cambio de dicha superior, ni cálculo ni interés personal posible. Si la virtud no es más que lo útil, este hombre es un loco y la humanidad que le admira ha perdido el juicio. Sin embargo, esta locura es un hecho incontestable, y manifiesta sin réplica que en el entendimiento humano, tal cual es, otra cosa es la idea del bien y del mal, de la virtud y del vicio, y otra la de lo útil, del placer y del dolor, de la dicha y de la desdicha."

"He demostrado la diferencia esencial y metafísica de estas ideas; paso á manifestar sus relaciones."

La idea de la virtud es distinta de la de dicha. Mas, pregunto si cuando os encontráis con un hombre virtuoso, con un agente moral que pudiendo libremente observar ó no una ley severa, prefiere cumplirla, sacrificando sus afecciones más caras, pregunto, digo, si este hombre, prescindiendo de la admiración correlativa con el acto, no os inspira un sentimiento de benevolencia á su persona. ¿No es verdad que os sentís dispuestos, si la dicha estuviera en vuestras manos, á derramarla sobre este hombre virtuoso? ¿No es cierto que merece ser feliz, y que en este caso la dicha deja ya para vosotros de ser un hecho arbitrario y la consideráis como un derecho? Asimismo, cuando un perverso se hace un desgraciado por efecto de sus vicios, ¿no juzgamos que lo merece? En una palabra: ¿no pensamos todos que sería injusto que

la virtud fuera desgraciada, y feliz el vicio? – Es la opinión de todos los hombres; y no sólo es una concepción universal, sino también necesaria. En vano la razón trataría de concebir el vicio digno de dicha; no podría conseguirlo; así como no puede dejar de establecer una armonía íntima entre la virtud y la dicha. En estos casos no procedemos como seres puramente sensibles que aspiramos á la dicha, ni como seres simpáticos que la deseamos para nuestros semejantes, sino como seres racionales y morales, que con una autoridad superior juzgamos precisamente de ese modo, tanto para nosotros como para los demás; y aunque los hechos no correspondan á nuestros juicios, no son los juicios los que condenamos, sino los hechos; porque sostenemos nuestros juicios invenciblemente delante de hechos contrarios á los que sin vacilar clasificamos de desórdenes. La idea de mérito y de demérito es inseparable, para la razón, de la idea de ley moral observada y violada. De aquí procede, señores, la idea de las penas y recompensas, idea universal y necesaria como su principio. "

"Allí donde la virtud y el vicio obtienen recompensa y castigo, hay orden para nosotros; y donde ambos son considerados con igualdad ó indiferencia, no hay sino desorden. Las recompensas y los castigos varían según los casos, que no es de nuestra incumbencia determinar y clasificar con precisión. Cuando los actos viciosos no salen de cierta esfera, no les imponemos otro castigo que el desprecio: sólo sufren los efectos de la opinión. Pero cuando pasan á la esfera de las leyes positivas, hacen necesarias las leyes penales. En todos los tiempos, en todos los países, siempre, han sido impuestas á los agentes viciosos estas dos especies de penas morales. No hay duda que es muy útil que la sociedad castigue con el desprecio al violador del orden moral, y que también aplique penas efectivas al que conmueva el orden social. Esta consideración de utilidad es real y poderosa, pero no es la única, ni la primera; es sólo accesoria; porque el fundamento inmediato de toda penalidad es la idea del mérito y del demérito esencial de las acciones, la idea del orden que prescribe imperiosamente que el mérito y del demérito de los actos, que es una ley de la razón y del orden, se realice en una sociedad que se cree razonable y bien ordenada. Sólo á este título, los dos poderes de la sociedad, la opinión y el Estado, nos parecen fieles á su primera ley. Después de esto tiene la utilidad, la utilidad inmediata, de reprimir el mal, y la indirecta de prevenirlo con el ejemplo, es decir, con el temor; pero esta consideración requiere una base fundamental y superior que la legitime. En efecto, supongamos que no haya en sí ni bien ni mal y, por consiguiente, ni mérito ni demérito esencial, y, por consecuencia, ningún derecho absoluto de apreciar y castigar; pregunto: ¿con qué autoridad se podrá deshonrar á un hombre, hacerle perecer en un cadalso ó cargarle su vida de cadenas, por la utilidad de los demás, si su acción no es buena ni mala y no merece por si ni vituperio ni castigo? Si no es justo en sí despreciar y castigar, desaparece la

legitimidad de la infamia y de la gloria y de toda clase de recompensa y castigo. Además, si no se da á la pena otro fundamento que la utilidad, se destruye esta misma utilidad; porque para hacer una pena útil, es necesario: 1° que aquel á quien se inflige y que concibe el principio de mérito y demérito, sea justamente castigado y acepte su castigo con la disposición conveniente; y 2° que los espectadores que poseen también el mismo principio crean que el culpable ha sido justamente castigado como culpable, y se apliquen á sí mismos con anticipación la misma justicia: es preciso que de este modo sea conducidos al orden por el espectáculo de sus legítimas represalias. De aquí proviene la utilidad del ejemplo de la pena, sea moral ó física. Pero quitad este fundamento á la justicia y destruiréis su utilidad: Sustituid la indignación y el horror á la lección y al arrepentimiento, tanto en el condenado como en el público, y desquiciaréis el orden; en lugar de consolidarlo alentaréis el coraje, avivaréis a favor de la víctima la simpatía, y lo que hay de más noble y grande en la naturaleza humana, y sublevaréis todas las almas generosas contra la sociedad y sus artificiales leyes. Se ve, pues, la utilidad misma de la pena establecida sobre la justicia, en vez de que ésta tenga por fundamento la utilidad de la pena. La pena es la sanción de la ley, no su fundamento, y el orden moral no está basado sobre la pena sino está basado sobre el orden moral. Las ideas del bien y del mal no descansan más que sobre sí mismas y sobre la razón que las revela; son la condición de las ideas de mérito y de demérito, las cuales sirven también á las ideas de pena y de recompensa: las relaciones de éstas con las primeras, especialmente con las ideas del bien y del mal, son las mismas que existen entre la consecuencia y el principio."

"Esta relación que contiene todo el orden moral, subsiste tan inviolable como la razón misma que nos la inspira, cuando se pasa de los límites de esta vida y de la sociedad humana á la esfera de la religión y del otro mundo en que Dios reina solo, donde el destino da lugar á la acción pura de la Providencia, donde el hecho y el derecho no son más que una sola y una misma cosa. Allí no podemos concebir á Dios sin concebirle como la causa y la substancia del bien, como el representante de la ley moral, es decir, sin referir á Él la ley que nos ha impuesto. Al mismo tiempo que concebimos á un Dios como imponiéndonos una ley justa, concebimos también que Dios aplique ó conceda una pena ó una recompensa á la infracción ó á la observancia de esta ley. Las ideas del mérito y del demérito, transportadas al otro mundo, son la base de la concepción de las penas y de las recompensas de la vida futura. Supongamos que Dios no fuera para nosotros el representante de la ley moral; nos parecería imposible que pudiera castigarnos ó premiarnos por haberla infringido ú observado. La legitimidad de las penas y de las recompensas de la otra vida no descansa, pues, sobre el capricho de un ser superior á nosotros en poder. Despojad á Dios del atributo de la justicia; su poder, aunque absoluto, ya no nos

parecerá el fundamento de las penas y de las recompensas. Quitadle su justicia y sólo quedará un mandato y no una ley, y en lugar de la realización sublime de la idea de mérito y de demérito, no será la vida futura otra cosa que la amenaza de una fuerza superior contra un ser débil, condenado á ser el paciente y la víctima. En el cielo y en la tierra, y mucho más en el cielo, la sanción de la ley no es su fundamento: las penas y las recompensas derivan de la idea del bien y del mal, pero no la constituyen."

Apliquemos a lo precedente las distinciones establecidas. Hemos distinguido el orden lógico de las ideas de su orden de adquisición: en el primer caso, una idea es la condición lógica de otra, cuando la explica; en el segundo una idea es la condición cronológica de otra, cuando nace en el entendimiento antes que ella. Bajo este supuesto, digo, pues, que la idea de justicia, de la ley moral, observada y violada, es: 1º la condición lógica de la idea de mérito y de demérito, la cual, sin ella, sería incomprensible é inadmisible; 2º el antecedente, la condición cronológica de la adquisición de las ideas de mérito y de demérito, las cuales no podrían nacer en el entendimiento si previamente no existiera en él la idea de lo justo. La filosofía sensualista, no sólo confunde la condición lógica de estas ideas con su condición cronológica, sino también las dos condiciones con la misma idea y hasta con las consecuencias mismas de esta idea. La idea de las penas y recompensas no es más que una consecuencia de la de mérito y de demérito, la cual á su vez es también una consecuencia de la idea del bien y del mal, de lo justo y de lo injusto, principio supremo y límite que es imposible traspasar. En lugar de poner por delante la idea del bien y del mal; después la de mérito y de demérito, y al fin la de penas y recompensas, aquellos filósofos, invirtiendo este orden, han hecho que la recompensa y el castigo, esto es, el placer y el dolor, sean el fundamento del bien y del mal y de la rectitud moral de nuestras acciones.

Creo que el mayor bien que puedo hacer á la juventud es trazarle la senda que conduce á la famosa teoría de la Razón Universal, trabajo recogido y madurado en el estudio silencioso de muchos años.

Una de las páginas más elocuentes é inspiradas de Víctor Cousin sobre "la filosofía moral del siglo XVIII," es la que acabo de copiar. La idea de justicia, regla suprema de las acciones humanas, desempeñan el primer papel en su doctrina. De la noción de justicia deduce las ideas de mérito y de demérito, de penas y recompensas; ideas que, transportadas al otro mundo, sirven de fundamento á las penas y recompensas que nos aguardan en la vida futura. Una teoría tan sublime como consoladora, merece que arraigue convicciones profundas. Su moral es absoluta, incondicional, porque se halla fuera de los móviles sensibles del mundo material: es el ideal que el hombre de corazón debe esforzarse en realizar; es el

sueño de felicidad que nada sobre la tierra puede satisfacer pero que asegura al hombre una duración sin término, una vida sin fin.

Es un hecho incontestable, dice, que cuando obramos bien ó mal, cuando cumplimos ó violamos la ley de lo justo y de lo injusto, creemos merecer una recompensa ó un castigo. Es también evidente que recibimos, en efecto, dicha recompensa ó castigo: 1° de la satisfacción de la conciencia ó de la amargura del remordimiento; 2° de la estimación ó desprecio de nuestros semejantes, quienes, como seres morales, piensan también, como nosotros, que el bien y el mal son dignos de recompensa ó de castigo, y nos castigan ó recompensan, según la naturaleza de nuestros actos, ya con la pena ó recompensa moral de su desprecio ó estimación, ya con remuneraciones ó castigos que las leyes positivas, intérpretes legítimos de la ley natural, señalan á las acciones generosas ó á los delitos y crímenes; y 3° de la justicia divina: si dirigimos nuestras miradas más allá de este mundo, si concebimos un Dios, como debemos concebirle, esto es, no solamente como el autor del mundo físico, sino también como el padre del mundo moral, la substancia del bien y de la ley moral, no podremos dejar de concebir que Dios tiene también preparados premios ó castigos para los que han observado ó violado sus leyes. Por el contrario, supongamos que no haya ley; no puede haber mérito ni demérito, ni lugar á recompensas ni castigos. En otra parte dice, "la Razón, á presencia de ciertas acciones, las califica de buenas ó de malas, de justas ó de injustas; y no solamente existe este juicio en los hombres de talento distinguido, sino en todos, sean ignorantes ó instruídos, salvajes ó civilizados." La distinción del bien y del mal "es una excepción universal de la Razón, y por esto la reproducen todos los idiomas," etc. Agrega, "la idea de mérito y demérito es inseparable para la razón de la idea de bien moral observada ó violada."

La noción de bien, de justicia, de ley moral, es el fondo de la doctrina de Cousin. Por manera que llevar la antorcha del pensamiento á esclarecer el origen, la naturaleza y el valor real (objetivo, como dice Kant), de esa doctrina que no discute ni la noción de justicia ni la del bien, nos obliga á transparentar esas nociones de la Razón impersonal.

Damiron define la idea del bien. "Es el carácter de una fuerza que en el ejercicio legítimo de las facultades de que goza, sigue honrosamente el camino que le está trazado." ¿Encontráis claridad en esa definición? Seguramente es clara para los que han penetrado la materia; porque una fuerza, un ser que se desenvuelve conforme á su naturaleza, es decir, conforme á los medios y condiciones de su existencia, sigue una ley impuesta de antemano, esto es, que se conforma al orden ó á la justicia. Pero eso no es bastante para comprender la esencia del bien. El principio moral resulta de las relaciones necesarias que existen en la esencia misma de las cosas; esto es que la ley moral es una idea necesaria, universal, que

resplandece en el orden y armonía del universo. Montesquieu dice: "las reglas que debemos seguir son las relaciones necesarias que derivan de la naturaleza de las cosas." Por manera que el bien consiste en obrar conforme á esas leyes trazadas de antemano. "Decir, agrega, que no hay nada de justo ni de injusto sino lo que ordenan las leyes positivas, sería decir que antes que se hubiese trazado el círculo todos los radios no eran iguales." Existen, pues, leyes anteriores á todas las leyes escritas; leyes que la Razón Universal revela á los hombres; y es por eso que las verdades necesarias son las mismas para todos los pueblos. ¿Existen ideas necesarias en el seno de nuestra inteligencia? Que respondan las ideas de espacio, de tiempo, de infinito, de substancia, de causa, de unidad, de orden. Estas ideas tienen por objeto una cosa que no puede no ser, una cosa que es necesaria; y la necesidad no se ve, no se toca, no se siente. Por manera que, lo repetimos, si no tuviésemos otros medios de conocer que la percepción de los sentidos y la conciencia, no sospecharíamos jamás la idea de lo que es necesario y universal, porque, ¿qué es lo que nos enseñan los sentidos y la conciencia? Por los sentidos y la conciencia no salimos del lugar donde estamos: sabemos lo que pasa aquí, lo que pasa más allá, pero no podemos saber lo que pasa en todas partes. La Razón Universal nos revela la idea del espacio, de tiempo, de infinito, de substancia, de causa, de unidad, de orden. Si estas ideas no son vanas ilusiones, como no lo son, es de todo punto evidente que hay en nosotros cierto conocimiento real de la naturaleza de las cosas. Las condiciones necesarias, esenciales de nuestra inteligencia, representan exactamente aquellas de la existencia; es decir que debemos fijar seriamente la atención sobre este punto. Las ideas de espacio, de tiempo, de infinito, de substancia, de causa, de unidad, de orden ó de justicia son manifestaciones ó atributos de Dios, ideas divinas, tipos ó ejemplares donde se hallan depositados los principios de todas las cosas que difunden la vida, la luz, el orden y la armonía del universo. En una palabra, es la inteligencia ó la Razón Universal que ha creado el mundo según su soberano pensamiento. El bien se resume en la idea del orden, ésta en la de justicia, y todo en el amor de Dios. Las ideas de la Razón representan, pues, la esencia de las cosas. Dios no puede separarse de su inteligencia, porque la inteligencia es su ser. Seguir los mandatos de la Razón ó conformar nuestras acciones á la ley suprema del bien, es decir, al orden eterno, al pensamiento, á la inteligencia, esto es, á la idea fundamental del bien ó del deber, es obrar moral y libremente.

Profundicemos más el principio moral que la Razón nos revela y propone como regla soberana á la que deben conformar sus acciones así los individuos como las naciones.

La ley moral, el bien, no sólo manda la conciencia de todo ser razonable y libre, sino que es lo mismo que gobierna el mundo, el orden inmutable, universal, de la naturaleza. Tal era la convicción de los antiguos, que coincide con la de los que

juzgan que hacer el bien es obrar conforme á la naturaleza. Por manera que la concepción de esta idea se aclara más con Mostesquieu. "Las leyes, las reglas que deben seguir, son las relaciones necesarias que derivan de la naturaleza de las cosas."

Lo absoluto es lo que no expone nada fuera de sí mismo; lo que en la realidad, como en las ideas, tiene su razón de ser en sí: es lo contrario de lo relativo y condicional que niega Hamilton, tanto en el pensamiento como en la realidad; pero se halla desmentido por la ciencia psicológica, que parte de un hecho de evidencia incomparable, de la luz abrumadora, del hecho palpitante, viviente, del pensamiento, que para conocerse no necesita de órganos materiales; no necesita de instrumentos para la dirección de los cadáveres, como lo piensa muy bien don Pedro Mata en la pág. 115 de su obra: "No tengo, dice, la menor conciencia de mis órganos internos, de mis entrañas, músculos, venas, etc., como cosas que me den actualmente avisos de su existencia y funciones; y si la tengo yo, señores, si me parece que me estoy viendo desde la coronilla hasta la planta de los pies, es porque he visto y disecado cadáveres humanos, de personas organizadas como yo: porque he visto láminas de anatomías, figuras de cera, cartón, piedra, ó cualquiera otra cosa, que representaban los órganos del hombre, y ese conocimiento que tengo me lo aplico á mí, y me parece que me veo; pero siempre es por recuerdo, no porque en realidad me esté sintiendo."

"¿Queréis una prueba irrefragable de ello? Apelo á todos vosotros, á todos los que no hayáis estudiado anatomía, á los que no tengáis la menor noción de la organización humana: á ver si sentís, si tenéis conciencia de vuestro páncreas, de vuestra válvula íleocecal, de vuestros riñones, de vuestro cerebelo, de vuestra médula, etc., etc. ¡Qué habéis de tener conciencia, señores, de nada de eso, siquiera á ninguno de vosotros falten esos y otros órganos, si ni os afectan ahora, ni os dan ahora idea de ellas, ni os las han dado nunca, por lo cual la memoria, los recuerdos no pueden suplir su presencia actual!"

"Si, pues, con los recuerdos solos puedo tener conciencia de mí, siquiera no esté actuando ahora nada que me impresione, como lo puedo tener de objetos y cosas ausentes que alguna vez haya percibido, me parece que la memoria, que el recordar es tan elemento de la conciencia, como el sentir, querer y conocer.

Los argumentos del escéptico. Hamiton contra la existencia de lo infinito y absoluto que niega, tanto en el pensamiento como en la realidad, y los del ilustre médico materialista, Don Pedro Mata, pueden tener valor contra una mala psicología, contra todos los que olvidan el verdadero método filosófico creado por el más grande de todos los pensadores después de Platón, por el admirable Descartes, que toma el pensamiento, como lo hemos dicho, por punto de partida; él penetra en el santuario tranquilo de la conciencia: ante esos análisis que nadie antes que él, que

ninguna persona después de él ha descrito con tanta exactitud, esos argumentos caen, como los edificios que tienen bases de cartón. Ante la intuición primitiva del espíritu, que es de una evidencia incomparable, ante esa luz en que se ve él mismo y se afirma con incontrastable fe, podemos dudar de los cuerpos que nos rodean, pero no podemos dudar de nosotros mismos. El espíritu, replegándose sobre sí y alejado de todo lo que le es extraño, de todo lo que pertenece al mundo sensible, se conoce con esa especie de intuición que se halla acompañada de irresistible luz: la afirmación del pensamiento es noción inmediata, invencible. ¿Qué noción puede igualar jamás en claridad y certidumbre á la conciencia que tenemos del yo, de nuestro pensamiento? Todo hombre puede atrincherarse ante ese principio, fundamental real, viviente; ¿puede admitirse siquiera la posibilidad de la duda? ¿necesitamos para tener conciencia disecar cadáveres, conocer nuestro páncreas, nuestros riñones, nuestra válvula ílocecal, nuestro cerebro, como dice el sabio español? ¿necesitamos de ser afectados por esos órganos, para tener conciencia clara de nuestro pensamiento? Yo también apelo á todos los que piensan, preguntándoles si tienen ó no tienen conocimiento de su voluntad, de su memoria, etc. Todo aquello de que habla Don Pedro Mata es del dominio de la psicología. La ciencia psicológica tiene por base la ciencia, ese hecho palpitante que ni el materialismo ni el panteísmo puede conmover jamás. Más tarde reanudaremos la refutación contra Hamilton y entonces hemos de probarle que conocemos también lo infinito y lo absoluto bajo la forma de la causa y de la substancia: por ahora, continuemos analizando la idea de justicia; porque la moral debe hacernos conocer lo absoluto en el bien ó en la regla suprema de nuestras acciones. La psicología nos muestra que existe en nuestra inteligencia la idea del bien ó de la justicia. La noción del bien absoluto es idea necesaria, esto es, idea que nos revela la Razón Universal, lo mismo que la idea del orden ó de la justicia. El carácter de la moral es eterno é inmutable; porque su principio es absoluto: la noción de lo justo no nos es dada por ninguna ley positiva; porque toda ley positiva la supone y es regulada por ella. Esta idea es, pues, necesaria; no puede no ser, porque lo que es necesario no puede dejar de existir. Lo que la Razón ó el pensamiento concibe como tal, es lo que es necesario en las cosas; es lo que constituye su esencia ó lo que es parte de la esencia divina. En las formas eternas, esto es, en las ideas de la Razón Universal, las substancias y las esencias se identifican; es en las ideas que se hallan depositados los principios de las cosas; porque todas las criaturas son producidas conforme á su inteligencia. Esos modelos que la Razón nos revela, son leyes eternas, las condiciones necesarias de toda existencia. La metafísica nos muestra lo absoluto en el ser, en la verdad absoluta. Cuando la verdad se muestra lo absoluto en el ser, en la verdad absoluta. Cuando la verdad se muestra en el orden eterno, es la Razón ó la verdad práctica. Expliquémonos. La psicología nos enseña que en nuestra inteligencia existen ideas

relativas, finitas; que existe el pensamiento finito; pero al propio tiempo se halla la idea del pensamiento infinito sin el cual no podía existir la idea del ser finito. La metafísica nos muestra que las ideas de lo absoluto no son leyes puramente lógicas, vacías de realidad: ellas representan la esencia de las cosas; representan el ser absoluto. Por manera que la idea del bien, del orden ó de la justicia es la esencia misma del ser infinito; es la Razón divina que resplandece por todas partes: la idea del bien, la verdad en sí, la inteligencia, ó sea, la idea de lo infinito, Dios: Dios está presente en la naturaleza, como en el espíritu; en el mundo físico, como en el mundo espiritual. Esta verdad suprema, ó la Razón que se revela en el orden, se llama bien supremo; es la verdad práctica, fundamento de la moral, ley soberana que se impone á nuestras acciones, á nuestra voluntad libre como regla suprema. Por manera que el carácter de la moral proviene de la concepción de esa idea que se muestra en nuestro espíritu. De ahí la obligación de practicar el bien sin otro móvil que el bien. Cuando el pensamiento se eleva á esa altura, fuera de las cosas sensibles, comprende que la moral no puede ser practicada sin tener la idea de un Legislador que ha de premiar ó castigar á los violadores de su ley. Se ve, pues, que Dios no puede cambiar las leyes de la moral sin dejar de ser Él mismo lo que es: la Razón de las cosas, el bien en su perfección absoluta.

Lo necesario es igualmente necesario en las cosas, porque las ideas son la esencia, las condiciones de toda existencia. Las ideas tienen su origen, su centro en esta Razón impersonal que ilumina toda inteligencia y nos revela la verdad que se muestra en el ser que piensa, que siente y quiere.

El orden es la inteligencia distribución de las cosas que se coordinan entre sí, formando el plan general de la creación; y todo este plan sometido al imperio de una ley común soberana. La física, la botánica, la química, etc., ¿no están subordinadas á leyes eternas? Las combinaciones de los cuerpos, ¿pueden verificarse en otras proporciones que las que les traza la inteligencia divina? Concebimos, pues, ese orden soberano que se impone á la naturaleza como á la conciencia. Ese orden es la misma justicia, el bien único de todos los seres. ¿No es la inteligencia divina, la inteligencia ordenadora que brilla á través de los velos transparentes de la creación? Para encontrar á Dios en la naturaleza es necesario penetrar el fondo mismo de los seres, de las cosas, y elevarse hasta la idea, hasta esta substancia infinita cuya manifestación vemos á través de la uniformidad de la vida y de la inmutabilidad de las leyes de la naturaleza. Es en la vida del espíritu, en la vida moral, que la manifestación se vuelve clara. Dios concede su derecho á toda vida, á todo desarrollo. Esta justicia divina es el orden mismo; porque todos los seres ordenados llevan en sí mismos las condiciones para su desarrollo. Este orden eterno alcanza al hombre, que debe ordenar su vida, lo mismo que la sociedad, conforme á la idea de la justicia, esto es, conforme á ese plan: la justicia divina se extiende,

pues, á todos los seres, concediéndoles todos los medios y condiciones para realizar su fin.

La Razón Universal, el principio de la justicia y el bien de la verdad, es el principio de los deberes absolutos y de los derechos imprescindibles; es la esencia misma del orden: la noción del orden es, pues, la base de la ley moral: Los derechos de la Razón han penetrado en la vida práctica, en la organización social y pública. ¿Cuál es en definitiva el principio de la moral? La idea de la justicia eterna; la verdadera base, su razón objetiva es Dios.

La idea del orden es, para Malebranche, la idea misma de la justicia absoluta, el principio y el fundamento de la moral. Define el orden en sí, diciendo: "El orden inmutable y necesario que existe entre las perfecciones que Dios encierra en su esencia infinita, de las cuales participan desigualmente todos los seres. Este orden es la ley necesaria, eterna é inmutable: Dios mismo está obligado á seguir sin perder nada de su independencia; porque no es obligado, sino porque no puede errar ni desmentirse. Esta ley es notificada á todos los hombres por la unión natural, aunque débil, que tienen con la soberana Razón. En virtud de esta unión con Dios, todos los seres racionales perciben en Dios las mismas relaciones de perfección; resulta que la justicia es absoluta, que lo que es justo á nuestra mirada es igualmente justo á las miradas de todos los hombres, á la de los ángeles y á la mirada de Dios mismo. Quien no obra en vista del orden no es virtuoso." Identifica el amor del orden ó de la justicia con el amor de Dios.

Desde que los pueblos no quieren reconocer otra autoridad ni otras instituciones que las que reposan sobre la Razón y el derecho; desde que la Razón ha tomado posesión definitiva y no acepta otras soluciones que las suyas, la moral se ha vuelto la preocupación dominante de todos los espíritus. Por lo tanto, debemos trabajar porque el principio que les sirve de base sea comprendido en toda su extensión y con toda la claridad posible. Ese principio se llama la noción del bien, el deber, la ley moral; es necesario, pues, transportarlo, por decirlo así, de la región metafísica, abstracta, al mundo real. La reunión de las ideas de espacio, de tiempo, de causa, de substancia, de unidad, de orden y de infinito. Estas ideas si no se reducen á puras formas del pensamiento, como lo quiere Kant; si no son vanas ilusiones, tenemos en nuestra inteligencia el conocimiento de la naturaleza real de las cosas: las condiciones esenciales de nuestra inteligencia representan las condiciones esenciales de la existencia; esto es que estas ideas necesarias y universales, estos eternos tipos ó ejemplares, como los llamó Platón, representan la esencia real de las cosas; y es por eso que son universales, eternas; es por las ideas divinas que las criaturas, tanto espirituales como materiales, existen.

La fuerza productiva del orden universal, que ha impreso sus leyes á la materia, que ha creado el mundo, es la Razón, la manifestación de Dios en espíritu y

en verdad; el principio de toda realidad y de todo saber. He ahí cómo la Razón viene á ser el órgano de la divinidad en nosotros, la revelación permanente, inagotable, hecha á todo el linaje humano. Por manera que la idea de justicia es la esencia misma de Dios, lo mismo que la del orden.

La idea del orden es fundamental y corresponde á una realidad objetiva, absoluta, á Dios. No hay más que un bien, una justicia absoluta, Dios: lo demás es relativo, el bien relativo á cada ser. El hombre realiza el bien moralmente cuando lo practica con la conciencia de hacer bien. El hombre es la manifestación más perfecta de la esencia divina. Dios ve en su eterna substancia, que es el bien, las esencias de todos los seres, como creador de ellas, y en su poder infinito su existencia posible. Se ve claro que las esencias de las criaturas no son sino las ideas divinas, imitaciones de su eterna substancia. Por manera que esta Razón Universal, que se muestra idealmente en nuestra conciencia, se halla unida necesariamente á la esencia infinita. Esta esencia no puede cambiar; es eterna, inmutable. Si esta esencia divina; si este espíritu misterioso que vive en nosotros, que tiene conciencia de sí, se halla unida á la esencia absoluta; si estas ideas universales nos revelan lo eterno, lo inmutable, ¿no es la prenda segura de la inmortalidad de nuestro espíritu? Si sentimos orgullo por vivir en un siglo de tantos progresos, lo sentimos más todavía al vivir en uno que ha definitivamente resuelto el problema de nuestro destino sin apelar á poderes extraños sino á los de la Razón, cuya autoridad, independencia y soberanía fué proclamada por Descartes, fundador del método psicológico. La Razón es el fundamento de la moral y el principio de los derechos absolutos; es el principio soberano de la justicia y del orden; el principio ordenador de todas las relaciones y armonías de los mundos, es Dios. La noción del orden no es una idea empírica; es noción *a priori* que regula la naturaleza y se impone á la conciencia como la ley de nuestras acciones: la idea de orden es correlativa de inteligencia.

El bien de cada ser consiste en el desarrollo de su naturaleza ó su esencia conforme á sus leyes. El hombre por su naturaleza se eleva hasta concebir la armonía universal; hasta Dios. El bien relativo se halla enlazado al bien absoluto, y consiste en el desarrollo de las facultades, conforme al orden, esto es, conforme al plan divino, debe dirigirse ante todo á Dios, porque es el bien absoluto. Así realizado el bien humano, hace salir al hombre de la pequeñez de su individualidad y obra exento de todo cálculo, de toda consideración personal. Cuando la libertad se determina por el puro motivo del bien, se eleva á esa esfera de consideraciones donde ninguna pasión personal turba su vista. La ley moral que sirve de regla no se concibe sin la libertad, condición necesaria de la moralidad que se funda en la pureza del motivo, del bien. Por manera que la moralidad no arraiga permanentemente sino donde hay libertad para el desarrollo de la Razón en todos los fines que ella señala á nuestra naturaleza y donde no se emplea más que la Razón

para corregir la libertad y señalarle su verdadero objeto. El bien infinito se divide, para los seres finitos, en órdenes limitados, que resultan del desarrollo de su esencia en el tiempo, en la vida, según el grado que ocupan en la escala de los seres. Por manera que, el bien particular de cada ser, consiste en desenvolver su esencia conforme á las leyes de su propia naturaleza, conforme al orden: la planta y el animal realizan su bien sin saberlo. El hombre realiza el bien moral, esto es, comprendiendo el bien absoluto como la regla suprema que la Razón le revela. En resumen, el principio del deber es absoluto; es el ser infinito que penetra todos los seres, haciéndoles participar diversamente de su vida, de su inteligencia, de su poder. Los hombres están obligados á realizar el bien divino, que se halla contenido en la naturaleza humana.

La justicia divina alcanza á todos los seres, porque todos ellos contienen los medios y condiciones necesarias para llegar á su fin conforme al orden asignado en el plan general de la creación. La Razón, que es el principio de la moralidad y del orden, es también el principio de los derechos naturales é imprescindibles; derechos que por siglos fueron desconocidos, hasta que triunfaron por los esfuerzos generosos de la Revolución francesa. Los derechos sagrados, la justicia divina, es anterior y superior á todo derecho positivo. El gobierno de las modernas sociedades es el gobierno de la Razón y de la libertad, el gobierno de Dios sobre la tierra. La sociedad no tiene ningún poder sobre estas leyes naturales de la conciencia; ella no puede ni cambiar ni abrogar. Si la sociedad pudiese cambiar el fin humano, podría cambiar también nuestros derechos, nuestras facultades; la sociedad vendría á ser contraria á la naturaleza racional. Pero tal concepción es absurda: las instituciones, las formas políticas, la sociedad misma, todo se halla subordinado á leyes superiores de la moral, al principio del deber, al derecho absoluto. Si el fin de la sociedad se halla necesariamente unido al fin humano, las leyes de la sociedad no deben ser contrarias á las leyes de la conciencia, esto es, á las leyes de la Razón, que señala, que prescribe el uso que debemos hacer de nuestras facultades de la libertad.

Las sociedades modernas reposan ó son reguladas por la justicia y la libertad. La libertad en el orden civil y político, como en el orden moral, es la condición natural del hombre cuando no reconoce más leyes que la Razón. Las instituciones políticas se hallan subordinadas á la idea suprema del deber, es decir, á la noción absoluta del bien, de la justicia. Por manera que el gobierno de las naciones libres es el gobierno de la Razón. La justicia es el derecho, porque es el conjunto de condiciones necesarias para que el hombre realice su destino. La filosofía moral nos enseña que el fin moral del hombre es la práctica del bien, la realización del orden ó de la justicia. Ella nos enseña á su vez nuestros derechos y nuestros deberes, esto es, los derechos naturales anteriores á toda sociedad organizada, á toda ley positiva. Por manera que la Razón Universal es el gran

Sacerdote que dicta esos deberes y esos derechos. La sociedad no tiene, pues, ningún poder sobre las leyes de la conciencia, es decir, sobre esas ideas eternas que no pueden ser cambiadas. De donde resulta lógicamente que el orden social se confunde con el orden moral, y que, además, sin el respeto á la libertad la sociedad es imposible, porque la libertad es el más sagrado de todos los derechos y el principio de gobierno proclamado por la gran Revolución francesa. Expliquémonos. Se comprende claramente, por lo que llevamos expuesto, que las ideas fundamentales de la Razón representan la esencia de las cosas, es decir, que ellas se extienden á la universidad de los seres. Por manera que su autoridad es absoluta. Las cosas no pueden ocupar nuestro espíritu sino bajo la forma que ellas les imponen. De ahí el dogmatismo de la Razón Universal, que es el pensamiento divino que constituye el orden; que es el principio del bien, de la justicia, porque la esencia de Dios, lo repetimos, es el bien, la justicia, el orden, se muestra en nosotros y reina por todas partes.

El sistema moral del estoicismo es una especie de panteísmo. Las leyes de la soberana Razón (pues admiten una inteligencia universal), les parece inseparable de las leyes de la naturaleza, de la materia, con lo cual forma un solo y mismo ser. El mundo es un ser viviente, donde se distingue como en el hombre una alma y un cuerpo que no pueden separarse. Este todo se llama Dios; y como Él es para todos los seres el principio de la vida, del pensamiento y del movimiento, resulta que no hay en el sistema estoico lugar á la libertad, porque su panteísmo es pronunciado, no indeciso. Los estoicos no se detienen en la superficie de las cosas sensibles, penetran más allá buscando la causa del movimiento, la fuerza; buscando más allá de los cuerpos una alma; más allá de los fenómenos un principio activo, una inteligencia universal, que da vida é inteligencia á todos los seres, que es la luz y providencia de todos: su panteísmo se inclina más al naturalismo. Sin embargo, por una contradicción extraña, su moral reposa sobre la noción del deber; pero ¿qué es deber? Para ellos el deber no es otra cosa que la ley de la naturaleza confundida con la ley de la Razón. De aquí que el hombre debe proponerse por único fin contribuir según sus fuerzas al orden universal y no amar otra cosa que el deber, el bien. En fin, sus ideas sobre el derecho han regenerado la legislación romana. Según esta doctrina, la ley que manda la conciencia de los seres libres es la misma que gobierna el orden universal é inmutable de la naturaleza. ¿Cuál es, pues, esta ley? Ya lo hemos dicho: la Razón divina, la suprema inteligencia, Dios, la moral del deber es absoluta, incondicional. La filosofía antigua transportó de la especulación el principio universal del derecho al orden civil: el principio del derecho es el mismo que el principio del deber. El cristianismo, sin negar el derecho, funda su principio moral sobre la caridad ó sobre el amor. La Revolución francesa ha consagrado la libertad no sólo para el individuo, sino para las naciones; no sólo en el orden civil y

político, sino también en la esfera del pensamiento y de la conciencia: estos tres principios reunidos, son la expresión de la conciencia humana. En efecto, la noción universal del orden eterno de la justicia ó sea, el deber, ¿no es un principio que la Razón revela á la conciencia como la regla de las acciones humanas? El principio universal del amor ó de la caridad difiere esencialmente de la justicia, porque en el amor hay grados; en la justicia no los hay: el hombre es justo ó no lo es, y lo es al frente de todos; pero estos dos principios de nuestras acciones no pueden separarse el uno del otro. La justicia sin el amor es una virtud impotente, porque si existiese entre los hombres una indiferencia absoluta, no se haría ningún esfuerzo para protegerse, ni para perfeccionarse mutuamente; una sociedad desposeída de amor se limitaría á reprimir el mal sin desenvolver todos los gérmenes del bien por la educación. La justicia es, pues, la aplicación del derecho; esto es, el respeto de los derechos: el amor es un auxiliar necesario de la justicia. Los derechos, como los deberes, son universales como el principio de donde se derivan; y es por eso que todos los hombres son iguales ante la ley moral. La Razón y la libertad suponen la conciencia moral, es decir, los derechos y los deberes. Estos derechos son los que sirven de base á los Estados bien organizados.

La libertad es el principio fundamental que proclamó la Revolución francesa como regla suprema de gobierno. Hemos demostrado que la Razón es el pensamiento divino, la fuerza productiva del orden universal, el principio de lo ideal y de lo real, la manifestación de Dios en idea; porque las ideas de la Razón, ó las ideas metafísicas, representan, como lo hemos dicho, y no nos cansaremos de repetirlo, la esencia de las cosas. Esta Razón se muestra idealmente en nuestro pensamiento. Ella no tiene más límite que el que la naturaleza de las cosas y su propia naturaleza le imponen. Por manera que ella reina por todas partes. La Revolución francesa reclamó para esta Razón el gobierno de los pueblos. El gobierno de la sociedad, por la Razón, es la alianza de la filosofía con la política que le es subordinada. Según estos principios, ¿puede haber un gobierno más bello que el gobierno de la Razón divina, que es el gobierno Constitucional, el gobierno de la libertad? Que vengan las añosas instituciones, que se agrupen los gobiernos titulados de derecho divino, que consideraban á los pueblos como su propiedad, que los dividían entre sus herederos como vil patrimonio: así lo hacían los Reyes de la Edad Media. Que vengan, digo, y contrasten si pueden los principios proclamados por la Revolución francesa. Que nos digan si ese principio libre, santo, que gobierna las sociedades, es pernicioso. Que nos digan si las sociedades, gobernadas hoy por la justicia y la libertad, son gobiernos ateos... ¿hay dos derechos, dos justicias, dos morales, es decir, dos verdades? Lo que es justo, ó injusto, lo que es permitido por el derecho natural, ¿será prohibido por el derecho divino? Afirmarlo sería un sarcasmo. La justicia, ¿no es la esencia misma de Dios, atributo divino? Reflexiónese bien.

Esta Razón Universal nos enseña que existe un Dios, que hay un destino que se extiende más allá de este mundo. Las sociedades se hallan instituídas para mantener el goce de esos derechos naturales. Es por eso que los hombres no pueden exigirse, los unos de los otros, sino el respeto de sus derechos y la práctica de sus mutuos deberes. Es por eso también que la autoridad pública debe encerrarse en el derecho, cuando la moral y la religión son distintas; cuando el principio religioso se apoya él mismo y no sobre autoridad extraña.

El principio sobre el cual reposan los Estados no es solamente el principio de justicia, sino el principio moral en toda su extensión; porque no basta que los ciudadanos de una sociedad organizada gocen de los derechos esenciales; es necesario que estén á su alcance todos los recursos para desenvolver sus facultades en la medida de sus deberes: los deberes y los derechos no son sino dos aspectos de un solo y mismo principio, la Razón, base primera de la sociedad civil y política. De aquí resulta que los Estados libres se bastan para gobernarse; son independientes como el principio sobre el cual reposan: la Razón Universal, las leyes que emanan de ella, no necesitan de otra consagración para ser obedecidas. ¿Un Estado estará obligado á profesar una religión positiva como base fundamental de su constitución y regla suprema de sus actos? En tal caso, sería forzoso sacrificar la soberanía laica, es decir, la autoridad é independencia de la Razón Universal. Mas, para aceptar tal principio será forzoso decir que no hay moral, derechos, deberes ni justicia natural. Entre los derechos naturales, ¿cuál es más sagrado que el de libertad? Sin la libertad, toda moralidad desaparece, como desaparecerían todos los objetos de la naturaleza si se apagase el sol. Los hombres son iguales, porque todos son igualmente libres é igualmente responsables de sus acciones ante el principio moral: la igualdad está también en el derecho que hacemos de usar de la libertad para cumplir los deberes. Con la idea de Dios, que nos ha criado á su imagen, es decir, con la libertad y para un fin eterno, la tiranía no sólo es un atentado, es una blasfemia. Se puede privar de libertad á un pueblo de dos modos: por la violencia exterior puede apagarse la voz de la conciencia; y se llega al mismo resultado y de una manera más segura por la corrupción ó el envilecimiento; la violencia, la fuerza material sólo llega al cuerpo, pero deja al alma toda su energía y la facultad de la resistencia; el envilecimiento y la corrupción hacen violencia al alma misma y tienden nada menos que á suprimirla.

El derecho es, pues, un atributo de Dios; porque Dios es el principio de todo bien, de toda vida, y da las condiciones necesarias para que los seres realicen su destino. Dar á cada sér los medios para el desarrollo de su vida, ¿no es eso lo que se llama Justicia divina? Las sociedades que se organizan, que ordenan su vida conforme á la idea de libertad, son gobernadas por la justicia eterna, que es el verdadero sentido del derecho divino. Tal es el dogma de la soberanía nacional, inscrito en la leyes y substituido á la soberanía de la voluntad humana. Se ve, pues,

que la sociedad civil y política que tiene por base la justicia ó el derecho absoluto, se halla instituída para procurar al hombre el desarrollo de todas sus facultades, para llegar al objeto moral de su existencia. Por manera que el Estado no debe limitarse al triunfo del orden y de la justicia, sino que debe ejercer una acción positiva sobre las ideas, sobre los sentimiento; asegurando por una educación adecuada no sólo el amor al bien, el respeto á las leyes y el culto á la patria, sino, además, arraigando las santas creencias en una Providencia, en el Padre común de todos los seres, y, en fin, en una reparación futura de los males de esta vida. El Estado se halla, pues, en la imperiosa necesidad de proveer á una educación que se halle en armonía con el principio moral y las leyes; porque esa Razón, que dicta los derechos y deberes, nos habla sin cesar de que existe un Dios, una vida futura. La idea del sér infinito es esencial á nuestra inteligencia: la humanidad no marcha á destruir la religión, porque esta idea no es impostura ni una ficción de nuestro espíritu como lo piensa el materialismo. La Razón Universal que se muestra á la conciencia proclama la religión natural que se contenta con las lucen de la Razón. Las sociedades modernas no son ateas. La moral se halla íntimamente unida á la religión; pero no debe confundirse con ella, porque los hombres no pueden exigirse sino el cumplimiento de sus derechos y deberes. Queremos decir que los Estados no reconocen más regla de gobierno que la justicia y la libertad. ¿Se piensa que un Estado necesita tener por base de su Constitución una religión positiva que sirva de regla suprema de sus actos? Debe negarse entonces el derecho natural, las reglas de justicia que la Razón Universal proclama.

Nos hemos extendido sobre la Razón aplicada al gobierno de las sociedades nuevas; nos hemos extendido para demostrar que el panteísmo y el materialismo se hallan vencidos, no sólo por la inferioridad de sus principios metafísicos, sino vencidos también en el hecho; los principios que en teoría niegan gobiernan los pueblos; lo que se practica actualmente en varios Estados del Nuevo y Viejo Mundo no es utopia: es práctica realidad. Hemos demostrado que el espíritu liberal de la Revolución francesa no es el espíritu del liberalismo radical, que pertenece á la doctrina panteísta.

Hemos dicho que la religión positiva no es el fundamento sobre que se hallan hoy organizadas las sociedades; porque entonces el gobierno sería teocrático y no civil. Nos ocupamos de la Razón Universal, como principio moral aplicado á la organización de los gobiernos constitucionales. En cuanto á nuestras creencias religiosas, no hacemos de ello un misterio. Guardamos, en el fondo del alma, respeto inviolable por la fe católica que nos habla de Dios y nos muestra el cielo como la patria común y verdadera de todos los espíritus. Sin embargo, creemos que la filosofía y la religión revelada, son distintas: la una no puede reemplazar á la otra, aunque ambas sean necesarias. La filosofía es ciencia que se basta á ella misma: la

Razón viene de Dios, es inmutable como Él; es la sabiduría divina que esclarece la conciencia del hombre, de los pueblos, de la humanidad entera.

Haremos tocar con el dedo esta verdad: la moral universal se revela á la conciencia de todos los pueblos y de todos los hombres, porque los principios de la Razón impersonal son necesarios y universales; existe, pues, una justicia, un derecho absoluto. Por manera que la religión natural, ó la filosofía religiosa, es también universal; y en este sentido, no hay moral sin religión; pero los dogmas de la moral no son determinados, concretos, como los de las religiones positivas. Por consiguiente, las leyes que se establecen en un Estado obligan á todos los ciudadanos á respetar los principios de la justicia universal. Pero en una Nación pueden existir varias creencias y cultos. ¿Podrá el Estado, sin atacar la libertad, dictar leyes para hacer respetar dogmas religiosos que no son comunes á todos los ciudadanos de la Nación? ¿Podrá un Estado, que no tiene el don de la infalibilidad, declarar lo que es verdadero en materia de religión, de lo que no lo es? ¿Y podrán llamarse ateos esos gobiernos cuyas leyes lleven inscrito el nombre de Dios á la cabeza? Cierto es que la religión cristiana es la única que ha sancionado la moral común, es decir, la moral universal, elevándola á un grado de pureza y sublimidad admirables; pero la Razón y la religión son distintas: la primera vive en reflexión y libertad, la segunda de persuasión y de fe. Dios ha hecho al hombre libre é inteligente: ¿podrán los pueblos reparar la falta de la Providencia é imponer por la fuerza una fe que turbe la libertad? Existe, pues, un derecho natural, reglas de justicia que la Razón nos revela; y esto basta para que el Estado no reconozca más regla de gobierno que el principio del derecho, que es un principio natural de la Razón. El Estado es, pues, verdaderamente soberano é independiente, como lo es el principio sobre el cual reposa. Por manera que el poder civil y político que ha elegido un gobierno no debe reconocer ningún poder arriba de él, porque representa la sociedad misma, la totalidad de todos los derechos é intereses comunes. El poder temporal es, como se ve, independiente de todo otro poder.

Los sistemas socialistas se proponen cambiar no sólo las leyes políticas, sino las bases fundamentales de la misma sociedad. Pero las leyes naturales, la libertad, la propiedad y la familia, no pueden desaparecer sino con el hombre: el socialismo, y las diversas sectas que lo componen, pretenden formar una sociedad sobre las ruinas de los Estados existentes. El comunismo ataca el derecho de propiedad; los otros, á la familia y al individuo, quitándole la conciencia de sí mismo. Todas esas sectas tienen por fundamento la filosofía panteísta, cuyo principio engendrados en hora desgraciada por la filosofía escéptica de Kant, han dado origen al panteísmo Hegeliano. Hacen del panteísmo una religión, confundiendo en un mismo culto la materia y el espíritu. Los unos quieren que en la nueva sociedad se establezca la poligamia de hombre y mujeres; los otros, que la

regla suprema de las acciones sea el placer. En la nueva sociedad se suprime la familia, la propiedad y al individuo, todo a favor del Estado; es decir, que en religión proclama el panteísmo, en moral el materialismo y el despotismo en política.

¡La destrucción de la propiedad, de la familia y de la libertad individual! Ved ahí lo que se propone el socialismo; el nuevo Estado que se imagina construir con elementos panteístas, es tan quimérico como es quimérica la filosofía que sirve de base á esos sistemas.

Los principios panteístas pervierten profundamente los espíritus; porque el panteísmo niega francamente la existencia de un Dios de personalidad, de sabiduría y bondad infinita; es decir, que el socialismo, con sus múltiples denominaciones, es el ateísmo puro y neto. Propende á destruir, en el espíritu de los pueblos, la creencia cristiana; su lenguaje es claro: "dios es uno, dice el socialismo (y con él todas las sectas que lo componen), dios es todo lo que es; todo es en él, todo es por él, todo es él. Dios el sér infinito, universal, expresado en su unidad viviente y activa; él es el amor infinito y universal que se manifiesta á nosotros bajo sus dos aspectos principales, como espíritu y como materia, ó como inteligencia y como fuerza, como sabiduría, y como belleza. El hombre, representación finita del sér infinito, es, como él, en su unidad activa, amor; y en los modos, en los aspectos de su manifestación, espíritu y materia, inteligencia y fuerza, sabiduría y belleza."

El panteísmo trae su origen desde los más remotos tiempos. En el Oriente, el panteísmo religioso; en Grecia, el panteísmo estoiciano ó materialismo. Los panteístas Giordano Bruno, Spinoza, Schelling y Hegel, todos reconocen un solo principio; la unidad de substancia, la idea de una substancia en sí, sin conciencia ni libertad, como dice Spinoza, ó la noción eterna de Schelling, que es la identidad absoluta del yo y del no yo, ó la idea de las ideas de Hegel. Todo se reduce, en el fondo, á una concepción *a priori,* á una substancia ó idea absoluta que no se sabe á quien pertenece; porque el panteísmo desprecia la experiencia, afectando no tomar nada de ella: la idea de substancia, de atributo, de sér, son ideas reveladas por la observación de la conciencia. De otro modo, ¿cuál sería la fuente de esas ideas, cuál sería su origen? ¿Pueden haber ideas sin un espíritu, sin un sujeto que las conciba?

El método idealista es arbitrario, como el método empírico. El idealismo rechaza la observación psicológica y parte de una hipótesis, de una idea abstracta, de la idea de substancia absoluta. El empirismo, á su vez, no admite otra realidad que la que nos viene de los sentidos corporales: ambos sistemas mutilan la verdad. Mientras tanto, el método psicológico toma su punto de partida en un hecho viviente, real, de intuición inmediata: el hecho del pensamiento. Descartes resolvió el problema y fundó para siempre el verdadero método.

El socialismo es la doctrina del panteísmo que aspira á construir, según él, una sociedad nueva donde reine el espíritu y la materia, todo á la vez; porque el

espíritu y la materia son consubstanciales, es decir, que son dos aspectos de un solo sér; pero ¿de qué pensamiento, de qué substancia nos habla el panteísmo? ¿Será del sér, del pensamiento, de la substancia finita que palpita en nosotros? ¿Será de la substancia del Sér infinito que ha creado todas las cosas? No; el sér, la substancia, el dios del panteísmo, no es ni lo uno ni lo otro. "Dios es todo, todo está en dios." Bien; ¿hay en el dios del panteísmo conciencia, inteligencia, personalidad? No; porque Dios en sí, la substancia en sí, es todo; es verdad; pero todo eso está en potencia, no en acto: todo es virtual, indeterminado. ¿Por qué? Porque la conciencia, la personalidad, supone naturalmente la existencia determinada, distinta, individualizada. El panteísmo que toma su principio fuera de la vida, en las alturas de la Razón pura, es impotente para explicar la libertad humana y la providencia de Dios. El dios del panteísmo es un dios abstracto, ideal, un puro nada. El método psicológico reconoce inmediatamente la verdad; esa fuerza que piensa, siente y quiere en nosotros; es decir, que reconoce, con el sentido común, realidades determinadas, seres particulares, y, al propio tiempo, la realidad infinita de Dios, que se revela igualmente á la conciencia. Para el panteísmo, no existen realidades determinadas: el yo, el espíritu particular del hombre, está barrido de su sistema; no existe más que una substancia universal, que se manifiesta en la naturaleza y la humanidad. Por manera que la naturaleza, "gran palabra" de todas las sectas panteístas, es sagrada, divina, es Dios, lo mismo que la humanidad: ambas forman el todo. De ahí la filosofía humanitaria, el amor á la humanidad. De ahí la santificación de las pasiones. Los Sansimonianos comprenden perfectamente la teoría; y es por eso que proclaman "la rehabilitación de la carne y la santificación de las pasiones." "Los legisladores antiguos, dicen, se ocuparon exclusivamente de la materia: Jesucristo ha emancipado el espíritu: despúes de Él, San Simón ha venido á reunir y reconciliar estas dos mitades inseparables de nuestro espíritu." Tal es la doctrina que profesa el racionalismo ateo, el naturalismo. La libertad no tiene lugar en la doctrina idealista porque la libertad no existe, no puede existir si no con la idea del deber, con la conciencia de nuestra personalidad, que es inconciliable con la unidad de substancia, donde desaparece toda realidad distinta, individualizada.

Una filosofía que no ve en la naturaleza, ni en la humanidad, sino el desenvolvimiento necesario de una idea; que no admite una verdadera individualidad; que no conoce, por consiguiente, la verdadera libertad ni la personalidad, no puede fundar el derecho ni la moral. He dicho que el error de este sistema, tiene su origen en la filosofía de Locke y de Kant: lo hemos de poner al alcance de todos; porque nuestro propósito es, como lo he manifestado y lo repito, apartar de la juventud el tósigo de esas doctrinas que llevan el germen corrosivo del ateísmo. ¡Admiramos el genio superior de esos eminente sabios, como Locke, Kant, Fichte, Schelling, Spinoza y Hegel! Pero la admiración que nos inspiran no obsta

para que refutemos un sistema tan falso como pernicioso. La filosofía panteísta ó el idealismo absoluto de Hegel dice: "En las religiones determinadas se establece una relación del sujeto al espíritu como Dios. Después, por el progreso, esta relación se desvanece: el hombre sabe que Dios está en él, que él está unido á Él, que es uno con Él." Ved si estamos fuera de propósito cuando afirmamos que el socialismo y el comunismo son el panteísmo puro y neto que aspira á destruir el dogma cristiano. Empero, la Razón, la conciencia del género humano, y aun el sentido común, protestan contra la religión panteísta. El socialismo pretende organizar la *nueva sociedad* en provecho de un solo hombre, Sacerdote y Rey á la vez, que es el despotismo universal. Los adeptos del panteísmo hegeliano rechazan francamente la personalidad de Dios, la inmortalidad individual del alma, y en política profesan las doctrinas socialistas y comunistas. El despotismo en política es consecuencia lógica de la doctrina, porque la idea absoluta es todo: naturaleza, humanidad, dios; un dios en sí indeterminado: un dios virtual en potencia, no en acto, que se desenvuelve necesariamente. La idea manifestada es la naturaleza; es decir que la naturaleza es divina. El espíritu aparece como el último desenvolvimiento, como producto de la materia; es decir que el idealismo absoluto cae en el realismo absoluto ó en el naturalismo; porque, según la teoría, la naturaleza es el principio del espíritu: poco importan las contradicciones; el objeto es que la idea adquiera conciencia de ella misma en el espíritu del hombre; que éste tenga la conciencia de que él es Dios, lo absoluto. Por manera que la idea es la substancia universal de todas las existencias; la esencia de la idea es el pensamiento; el pensamiento es, á la vez, la substancia y el principio del universo físico y moral. Schelling y Hegel igualan la Razón humana á la inteligencia divina, es decir, que ellos poseen la ciencia de la esencia de las cosas, la ciencia suprema; y suponen que la acción creadora la pueden reproducir por el pensamiento; desde que el pensamiento absoluto está presente en el hombre, que es idéntico con Dios. La Razón adquiere la certidumbre de que las determinaciones de la conciencia de sí son también las de la esencia de las cosas. Cuando el hombre llega á reconocerse él mismo como lo absoluto, que es idéntico con Dios, toca el último grado de saber, es decir, que la milagrosa idea llega á tener conciencia de ella en la humanidad. Ved ahí cómo la humanidad se diviniza, es Dios. No hay por qué admirarse de que los partidarios del idealismo absoluto adoren la naturaleza y la humanidad. Lo que hay que admirar es que haya hombre que se haga la ilusión de creerse Dios, contra su propia conciencia que le dice de voz en cuello que es un ser particular, una substancia, una verdadera causa, libre, dotada de amor y de inteligencia. El idealismo absoluto, llevado al más alto grado por el genio de Hegel, tiene por resuelto su propia negación. La felicidad de los hombres consiste, según el panteísmo, en que se llegue á la conciencia de su unidad con Dios, esto es, que renunciemos á nuestra propia conciencia, á nuestra personalidad y libertad. Quitada

la conciencia del individuo, su personalidad, ¿qué es lo que queda? La idea absoluta, que tenía conciencia en el hombre y se reconoce como el ser infinito. Queda la substancia universal, cuya esencia es el pensamiento, el ser único, absoluto, Dios. La religión ideal confunde, ya lo hemos dicho, en un mismo culto la materia y el espíritu: el espíritu universal, que reina soberanamente por todas partes, que se desenvuelve en el tiempo, que se manifiesta en el gobierno general del mundo, es la substancia general realizando su poder, donde los individuos no son sino accidentes, modos de la substancia absoluta. Por manera que el panteísmo proclama el Estado como objeto, y no como un simple medio. Todo eso es lógico en la doctrina. Sin embargo, la política de Hegel es muy liberal; pero, ¿de qué libertad nos habla el filósofo de Berlín? ¿Será de la libertad humana, de la libertad del ser personal, que reconoce el deber como regla suprema y tiene responsabilidad de sus acciones? No; porque el panteísmo niega las realidades finitas, los seres particulares determinados, pues no reconoce más que un ser absoluto, consubstancial, la idea de las ideas. En la conciencia de Dios, el espíritu es libre de toda forma finita, ¿no es verdad? El espíritu infinito, (no nuestro espíritu finito personal) es la conciencia absolutamente libre, la conciencia de la verdad eterna. Por manera que el liberalismo panteísta es el liberalismo radical, es decir, la negación de la libertad moral, pues ésta no tiene lugar en su sistema. ¿Qué libertad puede haber en un dios ideal, en una substancia ciega, que se desenvuelve sin saberlo y que apenas toma conciencia en el espíritu humano, donde se reconoce como el ser infinito? La idea hegeliana es puramente lógica, el pensamiento abstracto destituido del ser, de realidad; es el no ser; la nada: ¿puede proponerse á un siglo espiritualista, como objetivo de adoración y de culto, una naturaleza y un espíritu puramente ideal, es decir, la nada? El panteísmo es una quimera engendrada por el genio y sutileza de Kant. El dios del socialismo, comunismo y demás sectas panteístas, es un espíritu sin personalidad, la suma lógica de los espíritus finitos, una substancia, nada; porque ella no tiene conciencia sino en el espíritu del hombre. Ahora bien; ¿qué puede salir de la idea lógica? Una naturaleza ideal, una organización ideal, una materia en sí; pero no tal organización, tal ser. Hegel parte de una abstracción y llega á una abstracción de una idea lógica, pura, desprendida del ser, y llega á un espíritu lógico indeterminado. El liberalismo radical sueña en establecer una sociedad nueva con elementos panteístas, donde predomine el idealismo absoluto con todos los dogmas que profesa, es decir, el ateísmo en religión y el despotismo en política. La psicología idealista considera el espíritu como inteligencia, después como voluntad, y por último como espíritu libre. La libertad es la unidad del espíritu, considerado en la esfera especulativa, y el espíritu práctico, libre inteligencia; quiere decir que el espíritu divino es libre de las limitaciones de lo finito. La libertad ó el liberalismo panteísta, es una concepción vaga que no tiene lugar en la doctrina, que preconiza la nada como principio de las

cosas. Basta para destronar el decantado idealismo oponerle el hecho de conciencia, el hecho real del ser que piensa: todo hombre que esté en el uso normal de sus facultades no puede negar la realidad de su conciencia, de su personalidad, como lo hace la teoría del idealismo absoluto.

El liberalismo que condena el Syllabus no es ni puede ser la libertad moral del hombre, atributo divino de la Razón, cuyos eternos y soberanos principios tienen su origen en Dios, causa común de la naturaleza y del espíritu. La Razón que condena, es la Razón panteísta, el liberalismo ateo, que quiere reemplazar todo lo existente con la nueva sociedad, como la llaman. Si Schelling y Hegel no hubieran exagerado la armonía de las leyes de la Razón, y las de la naturaleza, hasta identificar el ser, la realidad con el pensamiento ó la Razón; si hubiesen admitido, al lado de los hechos que resultan del desenvolvimiento necesario, los hechos que tienen su causa en la libertad, sin considerarla como producto del mismo principio, habrían preservado su doctrina del justo reproche del ateísmo y de haber llevado el error hasta la locura; porque es sueño insensato identificar el pensamiento humano con la verdad eterna. No; el espíritu se halla sin cesar en presencia de lo infinito, del Ser supremo, en quien residen eternamente las ideas necesarias; porque es la causa soberanamente inteligente del orden inmutable que reina en el mundo físico y moral. El hombre es libre para cumplir el destino que le tiene señalado la Providencia; la libertad es el derecho supremo que sirve de base á las sociedades modernas. La política de los gobiernos constitucionales, es y no puede dejar de ser eminentemente liberal; porque la Constitución es el evangelio de los derechos del hombre.

Cuando se exagera el valor y alcance de la Razón humana, identificándola con la inteligencia divina, es natural que se explique por ella el supernaturalismo, sobre el cual se funda la revelación cristiana; pero esta Razón, que se atribuye el conocimiento de lo absoluto, esta idea ó pensamiento identificado con Dios, que es Dios mismo, desconoce al Ser infinito. Por manera que la Razón panteísta lo contiene todo, y por ella todo se explica: artes, leyes, moral, historia, religión, ciencias, etc. Pero no es la "Razón Universal," que tiene su origen en un Dios de sabiduría, de personalidad y bondad infinita; es la Razón del idealismo absoluto, la negación de Dios, el ateísmo ideal preconizado francamente por Hegel y sus adeptos. Bajo la influencia de esta doctrina, los hechos milagrosos del cristianismo son negados: la religión un sistema filosófico. Este movimiento, llevado á la interpretación crítica de los libros santos, constituye el racionalismo, y se llaman racionalistas los que niegan la revelación como Ernesto Renán, de la escuela de Strauss, que naturaliza los hechos milagrosos del Nuevo Testamento; ¿quién imprimió este impulso al examen de la Biblia? Spinoza, la encarnación viva del panteísmo. Se que el liberalismo y el racionalismo que la Iglesia y las sociedades modernas condenan, son el panteísmo: no el liberalismo que proclama la Razón, que

es la manifestación de la sabiduría divina en el mundo; porque la teoría de esta Razón ha sido profesada por los más grandes teólogos y filósofos de todos los tiempos. Por consiguiente, el empleo del razonamiento y de la razón en la investigación de la verdad filosófica es legítimo y se encuentra e todos los sistemas de filosofía; se aplica al estudio de la lógica, de la teodicea, de la moral, y, en fin, a todas las materias que nada prestan á la revelación.

¿Podrá el hombre, sin el auxilio de la revelación, llegar al conocimiento cierto de la existencia de Dios y á las verdades que le interesa conocer? Los más eminentes teólogos y filósofos católicos han admitido uniformemente que llegamos, por la luz sola de la Razón, á la creencia en Dios y al conocimiento del principio universal de la ley moral. Sin embargo, hombres exagerados han sostenido que no podemos conocer la existencia de Dios, ni el principio moral, sin la revelación, lo que ha producido violentos ataques contra la conciencia. El reproche del racionalismo dirigido á la filosofía es un error manifiesto; porque el empleo de la Razón, que no se encierra en la interpretación de las Escrituras Sagradas, no merece reproche; ¿quién se cree destituido de la luz de la Razón? ¿Quién no tiene conciencia de su pensamiento? ¿Puede el hombre renunciar á esos dones sublimes con que le ha dotado el cielo? Los que piensan que no podemos conocer á Dios por el conocimiento de las ideas metafísicas, no saben ni conocen el valor de la "Razón Universal," que es el principio fundamental del gobierno libre; pues, lo repetimos: sus derechos no necesitan consagración alguna para ser obedecidos. Y es por eso también que uno de los grandes intereses de un Estado, la dirección de Instrucción pública, pertenece al poder laico, pues la Universidad no es otra cosa que el gobierno aplicado á la dirección universal de la educación nacional.

Antes de concluir la refutación de la doctrina de Hamilton, que niega, no sólo la realidad de lo absoluto, sino que aún prescribe la idea que Kant admite, reanudaré la exposición de la teoría profesada por el más elocuente de los representantes del materialismo, D. Pedro Mata, quien, como todos los filósofos de su escuela, hace de la conciencia una facultad destinada á percibir fenómenos, sin llegar al conocimiento del ser. Es por eso que desplega toda su ciencia para refutar el yoismo de Cousin; pero todos sus esfuerzos son impotentes, mientras existe el pensamiento, la conciencia del "yo pienso" de Descartes. Voy á citar algunos pasajes de su obra. *La Razón Humana:* "Siendo, pues, cierto, dice en la página 695, el axioma de Aristóteles, no hay ideas innatas, porque se nace con los órganos que las desempeñan, y éstos se desenvuelven con el ser intelectual y es necesario no confundir las facultades y sus órganos con sus actos. Las ideas son los actos ó el resultado de la acción de los órganos perceptivos excitados por las sensaciones, así como éstas son el resultado de la acción de los sentidos impresionados por los objetos externos mediata ó inmediata." No puede ser más terminante la negación de

la "Razón Universal." No reconoce otras ideas que las que nos vienen por los sentidos, y, sin embargo, nos habla de Dios, del alma, etc. Pero, ¿cuál es su lenguaje? La sátira, que vierte en cada línea. ¿nos alarma el rumor de esa doctrina? No; porque ella es falsa: basta oponerle el hecho del pensamiento y el análisis psicológico de las ideas universales, que niegan contra la evidencia resplandeciente de los hechos. Extraño parece que hombres tan eminentes nieguen las grandes verdades, trasmutando, desnaturalizando las ideas que llevamos en la inteligencia, para reducirlo todo al conocimiento de la materia. No defendemos, ni es nuestro propósito defender otras ideas que las ideas universales de la Razón que gobiernan el mundo material y las sociedades modernas. Por lo tanto, copiaré dos pasajes de la teoría materialista, á fin de que la juventud vea que sus defensores desnaturalizan las ideas y que más que una discusión serena, se proponen producir efecto, apelando ordinariamente al sarcasmo, sin hablar directamente, sin tropos ni metáforas.

¿Cómo defiende su doctrina D. Pedro Mata? Ved aquí lo que dice en la página 363 de su citada obra: "Sin embargo, señores, lo repito: los animales irracionales no tienen alma. Recordad cuánto se han ocupado los filósofos de otros días sobre el alma de los brutos. Hoy no creo que haya nadie que se la conceda. Yo se la niego rotundamente, porque aquí nadie me obliga á admitirla ó suponerla. La Razón, que no encuentra cortapisa para discurrir, ve que los vegetales pueden desempeñar una porción de funciones sin la intervención de un espíritu, y ve, igualmente, que los irracionales pueden hacer otro tanto y en escala mayor más parecida á la del hombre, sin intervención alguna del alma, puesto que no la tienen, que nadie demostrará que la tenga, etc."

"En cuanto al hombre, señores, es otra cosa. Si queréis explicar sus fenómenos moleculares sin intervención del alma, ya llevo dicho que encontraréis apoyo, no sólo entre los que la nieguen, sino hasta en los mismos que la admiten como una necesidad dada por el raciocinio ó por la fe. Mas, si tratáis de admitir los demás órdenes de facultades sin intervención del espíritu, como acontece en los animales, os encontraréis con filósofos que no sólo os llamarán materialistas, acompañando este dictado con las notas más despreciativas, sino que supondrán que, profesando tal doctrina, marcháis en línea recta á la negación de la virtud, de la moral, de la religión, de todo lo que hay más respetable en la sociedad humana. De poco os servirá que vuestra conducta sea un modelo de verdadera religión, de moral y de virtud; siendo materialistas en doctrinas, para nada se tendrán en cuenta vuestras acciones; así como admitiendo el espíritu, siendo espiritualistas, siempre seréis mejor recibidos que aquéllos, siquiera en vuestra conducta privada y pública estéis rindiendo el más grosero culto á la materia, conculquéis los principios de la religión y de la moral, y no tengáis virtud alguna que pueda honrar vuestro nombre mientras viváis y vuestra memoria en el sepulcro."

"Os encontraréis, además, con el dogma que os manda creer en la existencia del alma, como causa primera de todos los fenómenos humanos, y os acusará de herejes, si la negáis."

"Guardad, pues, vuestra filosofía para las plantas y animales irracionales; explicad los fenómenos de toda especie que éstos presentan, sin la intervención de ningún agente espiritual; explicadlos por causas físicas y químicas solas, ó por fuerzas vitales diferentes de aquéllas, si por no conocer las circunstancias que en los cuerpos vivos hacen desplegar á la materia otras actividades, os parece que no basta la física y la química; pero cuando lleguéis al hombre, modificad vuestra doctrina. El dogma exige que cuando se trate de aquél, se reconozca como causa primera de todas sus facultades y de todos sus fenómenos psíquicos, la acción de su espíritu, la acción del alma. Si no queréis, pues, ser calificados de materialistas y de herejes, aceptad esa modificación que os recomiendo; y si hay contradicción en vuestra doctrina, no tendréis vosotros la culpa, ni yo tampoco."

Hay extravagancias sublimes donde los más grandes genios han caído, como Hegel; pero hay también empeños que no cuadran bien al hombre de pensamiento. En los pasajes que preceden se exprime netamente el materialismo ó el ateísmo bajo la forma aparente de la más alta creencia en el dogma cristiano. Descartemos la cuestión religiosa, que nada tiene que ver con la cuestión filosófica. Por lo que á mi toca, no la tomo en cuenta, y voy directamente á probar que las ideas ó principios necesarios de la "Razón Universal" constituyen la esencia de nuestro espíritu: son condiciones de toda existencia y de todo pensamiento: es vano intento querer mantener el falso principio de Aristóteles, Bacón, Locke, etc., que no reconoce otras ideas que las que alcanzamos por los sentidos: la sensación y la percepción. La escuela de Reid, Dulgalt Stewart, que se llama escuela de Edimburgo, tiene el mismo origen. Su sistema es moderado, profundo en sus observaciones psicológicas, pero tímido: queda, como Locke, flotando en la superficie de las cosas, en lo fenomenal, sin afirmar nada de la substancia del ser, es decir, sin conocer la existencia real de la Razón ó las ideas metafísicas, declara que esas leyes fundamentales son causas desconocidas, modificaciones del alma, atestiguadas por al conciencia; pero ya sabemos lo que significa la conciencia en todas las escuelas que tienen por base la teoría de Aristóteles sobre el origen de nuestros conocimientos. Hombres distinguidos han explicado los principios de la escuela escocesa, tales como Royer Collar y el elocuente Cousin. La única fuente de las ciencias intelectuales es, para Stewart y Reid, la observación de los hechos; pero renuncian al derecho que tiene la conciencia de dar soluciones á las altas cuestiones metafísicas, ó sea, á reconocer la realidad de la "Razón Universal" y el valor de sus principios: todos estos ilustres hombres pertenecen á la doctrina de Locke, como lo llevamos dicho. Y para todos ellos, la conciencia no es más que el conocimiento

inmediato que tiene el entendimiento de las sensaciones que recibe, de las operaciones que ejerce y de todas sus alteraciones. Se ve, pues, que la teoría de la conciencia en la escuela de los que profesan el empirismo de Locke y de todos los que niegan las ideas universales, es decir, que niegan la idea del ser, reduciéndola al conocimiento de los fenómenos sensibles y á las operaciones del entendimiento: la idea de causa, de substancia, de ser, son desconocidas; por unos, como Locke, la escuela escocesa, Kant, y por otros, negadas rotundamente, como Cabanis, Broussais, el célebre médico D. Pedro Mata, y otros que hacen del espíritu, del ser, un producto del cuerpo, refiriendo todos los fenómenos del pensamiento á simples funciones del cerebro. La sensación es la modificación producida en el entendimiento por la impresión de un objeto sobre un órgano cuya modificación nos atestigua la conciencia y la percepción; es el conocimiento de las cualidades de la materia que derivamos de la sensación: la sensación precede á la percepción. Sensación y percepción: he ahí todo.

Hemos dicho que la doctrina de Locke ha dado origen al materialismo y al escepticismo de Kant. Es verdad que Locke admitía otra fuente de conocimientos que el principio de Aristóteles: la reflexión; más claro: admitía el principio inteligente, que forma por sí objetos inteligibles que no proceden directamente de la sensación; es decir, Locke admitía la existencia del alma, aunque nuestros sentidos sean indispensables para despertar la conciencia de su existencia: este conocimiento existe, según él, sin el de las cualidades de los cuerpos. El principio de Aristóteles: "nada hay en el entendimiento que no haya estado antes en los sentidos" es más estrecho. Por manera que Aristóteles reduce el origen de todo conocimiento á la sensación; pero la idea de nuestra propia existencia no emana de los objetos externos. Ved ahí que la filosofía de Locke es superior á la filosofía peripatética, á la de Condillac y á la de los ideólogos franceses del siglo XVIII, que reconocen como origen único de todo lo que pasa en el espíritu, la sensación; pero desgraciadamente el sabio inglés introdujo la duda digna de la modestia de un filósofo: "la posibilidad de que la materia pueda pensar;" porque, según él, tratándose de la extensión de nuestro conocimiento, cree, falsamente, que éste es más limitado que nuestras ideas: distinción arbitraria, como hemos demostrado en otra parte.

Empero, decir: que Dios podría dar á la materia la facultad de pensar, no es digno proceder de la modestia de un filósofo; porque debía interrogar la naturaleza de las cosas, mediante la observación de los hechos, en lugar de invocar el poder divino. – La extensión y el pensamiento no son dos modos, dos cualidades distintas; son esencias diferentes: la figura y el movimiento, cualidades de la materia, se hallan reunidas en un mismo objetivo, limitado, finito, determinado. La extensión, no está, pues, comprendida en el pensamiento, ni el pensamiento en la extensión. El cuerpo, la extensión, es esencialmente divisible como el pensamiento esencialmente,

simple, uno, indivisible. – Por manera que es imposible reunir en un mismo sujeto cualidades diferentes. – No se concibe cómo un filósofo tan perspicaz, como Locke, haya aventurado la proposición de que "la materia pueda pensar," cuando la contradicción es manifiesta: las propiedades del pensamiento son opuestas á las de la materia.

El ilustre español, D. Pedro Mata, sigue la misma huella que sus predecesores. – Su método es hipotético en lugar de observar los hechos de la conciencia, que es la base de la psicología verdadera; en lugar de observar ese hecho permanente, universal, ese yo, que es una fuerza en acción, real, se lanza al campo de las hipótesis y supone poder explicar el pensamiento y sus operaciones por los hechos externos, por la observación de los sentidos, en vez de apelar al análisis profundizado del hecho viviente, concreto, del yo, es decir, del pensamiento; repetiremos lo que dice Descartes: - "Es necesario estudiar el yo, no con los ojos del cuerpo, con los sentidos, con la imaginación, que toma todos sus datos de los objetos externos; es con el alma que es necesario estudiar el alma; es con el pensamiento que es necesario estudiar el pensamiento." – La certidumbre no se halla en la sensación; no es ni puede ser su fundamento. – El empirismo sostiene que los sentidos, que la sensación es la fuente única de la verdad; pero tal principio no es más que una quimera que choca al sentido común. ¿A dónde conduce esa hipótesis? – Conduce lógicamente á la negación del pensamiento, á la negación de las ideas de causa, de substancia, de lo infinito, del bien, etcétera, etc. Porque no siendo esas ideas tangibles, ni visibles á los sentidos corporales, única fuente del conocimiento, quedan borrados. Ved ahí negada la ciencia y la moral, porque negadas las ideas que sirven de base á la moral, el conocimiento mismo de la materia, del mundo que nos rodea, del mundo sensible, queda suprimido. El materialismo supone que la sensación encierra toda la realidad; el espíritu y la extensión nos enseñan que no conocemos otra cosa que vanas apariencias, fenómenos sin causa, cualidades sin substancias. – Las apariencias, los fenómenos no varían de individuo á individuo según el grado de sensibilidad de cada uno. Por manera que ellas no ofrecen al pensamiento, al espíritu, un punto fijo, pudiendo decirse, que lo que hoy es verdadero para el individuo mañana es falso; porque las sensaciones varían perpetuamente. - La conciencia es la única que puede informarnos de lo que pasa en nosotros. El método psicológico muestra un mundo real: nada más real que el yo: ¿quién puede imaginarse siquiera que haya una cosa más conocida, más evidente, que esta fuerza inteligente y libre, que se apercibe por un acto inmediato del pensamiento? Que el materialismo tenga valor á los ojos de una mala psicología. – Sea; pero es un hecho que el sujeto del pensamiento no es el cerebro; es un principio inmaterial, cuyas ideas universales, que se muestran en él, le aseguran con evidencia irrecusable el destino que le aguarda más allá de esta vida. El método psicológico da

á la inteligencia humana el secreto de su fuerza y de su poder. – Descartes, más espiritual todavía que Platón, no se dirige á la sensibilidad; va derechamente al pensamiento, al hecho viviente, igual para todos los hombres sin excepción; porque todos los hombres son seres igualmente pensantes y libres. – La filosofía espiritualista es más segura, más exacta que las ciencias matemáticas; porque se funda sobre un hecho de incomparable evidencia, el hecho del pensamiento, de la conciencia. – El espíritu se ve á sí mismo y se afirma con inquebrantable fe; la evidencia es irresistible. – La experiencia interior, la apercepción de la conciencia es la base inconmovible de la filosofía del espíritu.

El materialismo y panteísmo deben ocultar su derrota, los unos en los anfiteatros de medicina y los otros en las extravagancias del idealismo de Hegel. Querer explicar como el materialismo los hechos de conciencia, de la inteligencia y la libertad, por la experiencia de los sentidos, contra el hecho de nuestro propio pensamiento; que se conoce á sí mismo, sin intervención de los órganos materialistas, es una locura como el panteísmo que, negando la realidad de los hechos externos, pretende explicar la naturaleza y el espíritu por un principio abstracto que lo contiene todo y que él mismo no se conoce; es decir, que lo explica todo por una idea sin sujeto que la piense. Ambos métodos son hipotéticos; ambos llegan por distinto camino al ateísmo; los dos sistemas inspiran disgusto.

Todos los materialistas, desde Aristóteles hasta D. Pedro Mata, niegan la idea de substancia, de causa: niegan la "Razón Universal;" porque si admiten tales ideas, es para después desvirtuarlas. ¿Qué hacen, por ejemplo, de la idea de causa? La reducen á la idea de sucesión. Vamos á mostrarles que las ideas fundamentales existen en el entendimiento, que son universales, necesarias y con valor real, objetivo. Hemos visto la manera cómo defiende su sistema el señor Mata: "Los seres irracionales, dice, no tienen alma. Hoy no creo que haya nadie que se la conceda. Yo se la niego rotundamente, porque aquí nadie me obliga á admitirla ó suponerla. La Razón que no encuentra cortapisa para discurrir, ve que los vegetales pueden desempeñar una porción de funciones sin la intervención de un espíritu, y ve igualmente que los irracionales pueden hacer otro tanto y en mayor escala, más parecida á la del hombre, sin intervención alguna del alma, puesto que no la tienen, que nadie demostrará que la tenga." No es verdad que los animales irracionales no tengan alma. La "Razón Universal" reina por todas partes: es la fuerza productora del orden universal que imprime sus formas y sus leyes á la materia: el principio de toda realidad y de todo saber. Si estas ideas de la Razón representan la esencia misma de las cosas, si lo que se muestra en nuestro pensamiento con los caracteres de lo universal y necesario, corresponde perfectamente al mundo real, el materialismo y el panteísmo están vencidos. ¿Qué significa la idea de fuerza que el autor de la "Razón humana" emplea tanto para explicar las funciones de los

vegetales y animales? La idea de fuerza es la misma que la de la substancia activa. ¿Qué son para nuestros sentidos los cuerpos ó la materia? Fenómenos relativos y variables, movibles, concebidos bajo la condición necesaria de la extensión; es decir, que los fenómenos de la materia pueden reducirse al movimiento. ¿Qué es la materia, considerada bajo el punto de vista de la Razón? La materia es una substancia simple, una verdadera causa, la causa de nuestras sensaciones. Bajo este punto de vista, la materia es un conjunto de fuerzas que producen los fenómenos del universo, y por lo tanto, no es extensa ni divisible. Como cosa sensible, la materia es extensa, divisible. Se preguntará: ¿cómo la variedad, la multiplicidad, sale de la unidad, la diferencia de la identidad? Ignoramos la esencia íntima de las cosas; es un misterio. Los materialistas que afirman ó reconocen la idea de fuerza, afirman y reconocen de hecho la idea de causa y de substancia que niegan en teoría. El problema de la materia sobrepasó el genio de Platón. Cierto es que su teoría de las ideas identificaba en la inteligencia suprema, porque es por su inteligencia que Dios produce todos los seres: su inteligencia es su ser. ¿Cómo la variedad sale de la unidad, la diferencia de la identidad? Eterno problema que excede el poder del espíritu humano; el fondo del ser lo ignoramos. Si conociésemos la esencia de lo infinito ó de lo finito, comprenderíamos, ya lo hemos dicho, cómo lo infinito engendra lo finito. El misterio de la Creación desaparecería para el hombre. Sabríamos cómo ha producido y multiplicado los seres, sin dividirse el mismo. Pero, si entre los efectos ó los atributos de los seres finitos se reconoce la libertad y la inteligencia, es evidente que el principio de los seres es la inteligencia infinita. *En resumen, la "Razón Universal," que nos revela la verdad, no es Dios; pero es su palabra, el lazo por el cual queda unido el alma, sin absorberse en él ni confundirse con ella.*

Los fenómenos de la materia se reducen al movimiento; pero el movimiento, ¿cómo se explica sin la idea de fuerza? La fuerza es, pues, la esencia del ser, como dice Leibnitz, sea del ser material, sea del ser espiritual. Por manera que el espíritu, como la materia se reducen á un conjunto de fuerzas. Lo que el espíritu tiene de común con la materia es la existencia y la duración como substancia y como fuerza. La fuerza, siendo simple, es un principio indivisible, sin cuya idea, ¿cómo podría D. Pedro Mata concebir la divisibilidad de la materia? La idea de fuerza es, pues, la misma que la de causa, que niegan él todos los materialistas obstinadamente. La noción de causa no entra por ninguno de los sentidos: no se ve, ni se toca, como todas las ideas fundamentales. Se ve que reconoce la noción de substancia y de causa barrida en teoría de su sistema. Las fuerzas ciegas pueden explicarnos el mecanismo del universo; pero jamás la variedad, orden y armonía de los seres. La existencia misma de la materia y de sus atributos, nos hacen concebir

necesariamente una causa, una fuerza inteligente que la ha producido, una inteligencia ordenadora.

El materialismo es un error deplorable; porque negar el alma como principio distinto del cuerpo, es destruir la unidad y la libertad humana. Hacer del hombre una masa organizada, es pura materia, es aberración chocante; porque los mismos fenómenos materialistas suponen una fuerza, que es su principio una causa inmaterial. Si D. Pedro Mata reconoce fuerzas, no es materialista; porque el espíritu es una fuerza inteligente, sensible y libre. Negar la existencia de las ideas de la Razón, es cerrar los ojos para no ver la luz. Niega el alma á los animales irracionales, porque nadie le obliga á admitirla ó suponerla, es decir, que el dogma cristiano no le obliga; pero la cuestión no es cuestión de dogma, es cuestión de ciencia, y no debe mezclarse en nada el dogma. Esa tendencia es favorable á sus propósitos. "En cuanto al hombre, dice, señores, es otra cosa. Si queréis explicar sus fenómenos moleculares sin intervención del alma, ya llevo dicho que encontraréis apoyo no sólo entre los que la niegan, sino hasta en los mismos que la admiten como una necesidad dada por el raciocinio ó por la fe." Sigue mezclando la cuestión religiosa; "mas si tratáis de admitir todos los demás órdenes de facultades sin intervención del espíritu, como acontece en los animales, os encontraréis con filósofos que no sólo os llamarán materialistas, acompañando este dictado con todas las notas más despreciativas, sino que supondrán que profesando tal doctrina, marcháis en línea recta á la negación de la virtud, de la moral, de la religión, de todo lo que hay más respetable en la sociedad humana. De poco os servirá que vuestra conducta sea un modelo de verdadera religión, de moral y de virtud, siendo materialistas en doctrinas, para nada se tendrán en cuenta vuestras acciones, así como admitiendo el espíritu, siendo espiritualistas, siempre seréis mejor recibidos que aquéllos, siquiera en vuestra conducta privada y pública estéis rindiendo el más grosero culto á la materia, conculquéis los principios de la religión y de la moral y no tengáis virtud alguna que pueda honrar vuestro nombre mientras viváis y vuestra memoria en el sepulcro." Lo que precede, se reduce á continuada recriminación de conducta; pero la cuestión es saber si el hombre es un ser inmortal, si es un pálido reflejo del Ser divino. "Os encontraréis, continúa, además, con el dogma que os manda creer en la existencia del alma (que se niega) como causa primera de todos los fenómenos humanos, y os acusará de herejes si la negáis. Guardad, pues, vuestra filosofía para las plantas y animales irracionales; explicad los fenómenos de toda especie que éstos presentan, sin la intervención de ningún agente espiritual, explicándolos por causas físicas y químicas solas, ó por fuerzas vitales diferentes de aquéllas si, por no conocer las circunstancias que en los cuerpos vivos hacen desplegar á la materia otras actividades, os parece que no bastan la física y la química; pero cuando lleguéis al hombre, modificad vuestra doctrina. El dogma

exige que cuando se trate de aquél, se reconozca como causa primera de todas sus facultades y de todos sus fenómenos psíquicos la acción de un espíritu, la acción del alma. Si no queréis, pues, ser calificados de materialistas y de herejes, aceptad esa modificación que os recomiendo; y si hay contradicción en vuestra doctrina, no tendréis vosotros la culpa, ni yo tampoco."

Los pasajes citados no son escapados por casualidad á la pluma abundante y fácil del ilustre español. En lugar de examinar el pensamiento, en lugar de buscar en la inteligencia las ideas que la constituyen y examinar su valor, apela solapadamente al dogma religioso, como si el hombre no tuviera conciencia de su propio pensamiento, de su personalidad y libertad. Destruya, ante todo, la inteligencia y la libertad, si quiere dar por origen de nuestras facultades la sensación, si cree que el espíritu, que la libertad, es producto del organismo, función del cerebro, que destruya todo eso. Además, que destruya la autoridad de la conciencia, este hecho viviente, esta apercepción del espíritu por el mismo, el hecho del yo, de incomparable claridad, donde expira todo escepticismo. Que elimine las ideas de la Razón que la conciencia nos revela, porque la experiencia se extiende á nuestras ideas como á nuestras sensaciones; porque la conciencia nos enseña, ó puede enseñarnos, si existen ó no existen ideas con tales ó cuales caracteres, que es imposible suprimirlos. Que nos digan si sabemos que pensamos, que raciocinamos, etc., sin la intervención de los órganos de los sentidos. Ante los hechos no se puede sostener una doctrina en el terreno de la filosofía. La psicología es la ciencia del alma; estudia los hechos, describe sus facultades, y apoyándose en el hecho del pensamiento, penetra hasta el santuario de la verdad, que es la substancia activa, libre, misteriosa.

Se irrita por el calificativo de materialista, y en lugar de defenderse en el terreno de la discusión, que invoca constantemente, vierte amarga sátira, el sarcasmo cruel con la sonrisa de Luciano, arma favorita del materialismo. "Cuando lleguéis al hombre, modificad vuestra doctrina. El dogma exige que cuando se trate de aquél, se reconozca como causa primera de todas sus facultades la acción de un espíritu, la acción del alma. Si no queréis, pues, ser calificados de materialistas y de herejes, aceptad esa modificación que os recomiendo; y si hay contradicción en vuestra doctrina, no tendréis vosotros la culpa, ni yo tampoco." ¿A qué mezclar el dogma religioso en una materia tan distinta como es la filosofía, cuyo criterium es la evidencia, la certidumbre inmediata de la conciencia? Cuando sus antagonistas le dicen (página 431) que su doctrina ataca la libertad; que conduce al escepticismo, al ateísmo, levanta bandera negra contra ellos. "Para esta clase de personas, dice (las personas timoratas), me he tomado empeño, con el objeto de convencerlas, de que no sólo está mi doctrina de acuerdo con la razón y la experiencia, con grandes pensadores y los hombres más respetables, sino también con los Padres de la Iglesia,

con los apóstoles y con el mismo dogma fundado en la doctrina de Jesucristo. Que la piedad de esas personas se tranquilice." Tengo presente aquellas palabras de Malebranche, respecto de los enemigos de las verdades nuevas: "No son las personas de una verdadera y sólida piedad las que condenan ordinariamente lo que no entienden ni saben; son más bien los supersticiosos y los hipócritas."

"Los hipócritas se sirven de las apariencias de las verdades santas y reverenciadas por todos, para oponerse, por intereses particulares, á las verdades nuevas. Combaten la verdad por la imagen de la verdad, y se burlan á veces en lo interior de lo que el mundo respeta, y establecen en el ánimo de las gentes una reputación, tanto más sólida y más temible, cuanto más santa es la cosa de que se valen. Esas personas son las más funestas, los más poderosos y terribles enemigos de la verdad."

"Á estas palabras de Malebranche añadiré otras de San Bernardo, quien dice: "Que es menester juzgar diferentemente del escándalo de los ignorantes y del de los fariseos. Los primeros se escandalizan por ignorantes, y los otros por maldad; los unos porque no conocen la verdad, los otros porque la aborrecen."

"En nuestros días, señores, abundan los hipócritas y los fariseos. Nuestro siglo es más ateo, pero infinitamente más hipócrita, más Tartufo. – En el siglo pasado era moda parecer incrédulo y muchos afectaban un escepticismo que distaba mucho de ser; era una hipocresía de libertinaje. – En el nuestro sucede todo lo contrario. Hoy está de moda ser devoto, beato, santurrón, hablar mucho de Dios, del alma, de la otra vida, de la religión y del sentimiento religiosos; á cada paso, pegue ó no pegue, se hace profesión de fe católica, apostólica romana; es tema obligado demostrar el materialismo grosero de los enciclopedistas del siglo XVIII; que tanto y con tanto fruto trabajaron para derribar el fanatismo, la superstición y la hipocresía."

"Hoy el devoto, el que haga estrepitosos alardes de religión, el que se haga Quijote contra malandrines ateos, incrédulos y materialistas, tiene segura fortuna: si escribe libros, los venderá; si tiene una carrera, hará pronto larga y productiva clientela, se ensalzarán sus talentos, adquirirá gloria y provecho; en tanto que, ¡desdichado de aquel contra el cual se levante una acusación de materialista, de incrédulo, de irreligioso! En la corriente reaccionará que á pasos agigantados nos invade, hasta sentirá la frialdad de las personas más allegadas."

"Y en tanto, señores, si los examináis á fondo, veréis que la mayor parte de esos hipócritas, que más os hablan de religión y de creencias, todo se va en hueca palabrería y pura exterioridad; observaréis en ellos un divorcio repugnante entre sus empalagosas profesiones de fe, ó sus alardes religiosos y sus costumbres públicas y privadas, puesto que en su traje, en su casa, en sus diversiones, en sus placeres, en toda su vida práctica, los veréis entregados al lujo, á la vanidad, á la soberbia, á la

gula, á la pereza, á la envidia, á los vicios, á la crápula más inmunda, á un epicurismo refinado y á la más brutal sensualidad."

"No sentiréis palpitar en ellos ningún sentimiento elevado; los hallaréis plagados de un egoísmo infernal, desprendidos de la humanidad por miras puramente personales, infiltrados hasta la médula de los huesos de un escepticismo destructor; en nada creen, de todo se burlan; á los suicidas les llaman borregos; á los entusiastas por la libertad, patrioteros, á las víctimas de su honor y constancia, tontos; é idólatras del fausto, de la opulencia y de los goces materiales, siempre los encontraréis con el incienso en la mano alrededor del zócalo donde se levanta el becerro de oro; raras veces, por no decir jamás, junto á la mansión del pobre y desvalido para acallar sus sufrimientos, etc., etc."

Se defiende contra las imputaciones de materialista que le dirigen, increpa con acritud á sus adversarios, echándoles en cara el divorcio repugnante que existe entre la práctica y la teoría que profesan. Empero, aún cuando la conducta del célebre médico fuese un modelo intachable de virtud, eso no libraría su doctrina del reproche de materialismo; porque niega las ideas de causa y de substancia, la idea de lo absoluto. – La táctica que emplea es seductora, pero es falsa. – No se combaten los principios, las nociones de la "Razón Universal," con sofismas, con invectivas y recriminaciones, sino con pruebas de evidencia irrecusable, así como tampoco se destruye una teoría con anatemas, ni conjuros, con alharacas propias sólo de fanáticos, que no tienen certidumbre de la causa que defienden: una doctrina se combate con ciencia y razonamiento; guardando los respetos que todo hombre se merece en sociedad. – Si D. Pedro Mata profesa el realismo absoluto, es decir, ni sólo reconoce una simple materia, sin ninguna idea, sin conciencia, es netamente ateo; pero si piensa, por una parte, que el conocimiento viene de las sensaciones, de la experiencia de los sentidos, y, por otra parte, admite ó reconoce un principio inteligente, no pertenece al materialismo de Demócrito y Epicúreo, que proclama la doctrina de los átomos, que reconoce la materia como el único principio de las cosas y todo lo explica por el movimiento; pero es imposible imaginarse que todo lo que se realiza en el mundo, sea el resultado de ese movimiento ciego y puramente mecánico.

La filosofía espiritualista reconoce un Dios, tiene certidumbre de su existencia, lo mismo que del espíritu y del deber absoluto, incondicional. – La Razón Divina es la fuerza creadora del orden eterno que el hombre de corazón contempla y cree en una Providencia y causa de todo lo criado. Mostraremos con pruebas de valor irrecusable que la Razón se revela directamente á la inteligencia. – La "Razón Universal" es la causa, el origen de todas las existencias; para el materialismo, es la materia, destituída de idea, de inteligencia, de libertad; porque el pensamiento, la inteligencia, no es otra cosa que simple producto del organismo,

función del cerebro. Por manera que la Razón de esta escuela es atea; porque niega la existencia del ser infinito, lo mismo que la Razón del panteísmo alemán que niega la inteligencia creadora. – El panteísmo no reconoce otro origen, otra razón de las cosas, que su propia Razón, es decir, el pensamiento, la idea absoluta. El pensamiento es la esencia de las cosas; fuera de él nada existe; no existe el Ser de los seres, la creencia en Él es ficción del espíritu, una superstición. – Por manera que la razón del idealismo absoluto es también atea; porque desconoce al Ser infinito. – Ambas filosofías coinciden en la misma idea. – No hay más Dios para ellos que la Naturaleza y la humanidad.

La idea de Dios es natural á nuestro espíritu; se encuentra en el origen de todos los pueblos, en su historia, en sus instituciones, en los cantos del poeta, en las meditaciones del filósofo y en la boca del sacerdote. – Como todas las ideas fundamentales de la Razón no se desenvuelve ni se esclarece sino por la reflexión, por la observación de nuestras propias facultades, de nuestra razón, donde resplandece la idea de lo infinito, del Ser Supremo. – ¿Encontramos en nuestro espíritu la noción, el principio, la idea de lo infinito y las demás ideas necesarias, que constituyen lo que llamamos "Razón Universal," cuyo centro es la substancia absoluta? – La existencia de las ideas metafísicas como la de las verdades matemáticas, es un hecho evidente. Que respondan. – El nudo del eterno debate entre el materialismo, el panteísmo y el espiritualismo se reduce á la negación ó la afirmación de las ideas de lo absoluto, de las ideas necesarias, eternas, de la "Razón Universal," cuyo conocimiento es el objeto final de la filosofía. – Por manera que si el espiritualismo demuestra la existencia de las ideas fundamentales, de las ideas *a priori,* es decir, de las ideas anteriores á la experiencia, que tienen su contenido substancial, que no derivan de la sensación, el materialismo y el panteísmo, con sus adherentes, como el comunismo, el socialismo, no están vencidos para siempre.

La idea que tenemos del Ser soberanamente perfecto es un hecho que no sólo consta de la observación psicológica de nuestra propia conciencia, que es el punto de partida de la filosofía, sino que se halla también escrita á la cabeza de todos los Códigos de todas las lenguas ya cultas ó bárbaras. Negar su existencia sería negar nuestro propio pensamiento. Los partidarios de las doctrinas que combatimos tampoco lo niegan. La desvirtúan, la alteran para reducirla á su sistema; pero las ideas universales resisten á toda tentativa de ese género. Hume fué el corolario del sensualismo, última palabra del empirismo de Locke; Hume tocó el escepticismo universal. ¿Qué hizo Kant por cuenta del idealismo? Lo que Hume hizo por cuenta del sensualismo; puso en claro la verdad de que cuando se niega la Razón, el conocimiento de lo absoluto, es decir, de Dios, cuando se ataca por su base la misma Razón, todo conocimiento, toda certidumbre se halla comprometida. Se preguntará: ¿por qué? Porque el conocimiento de lo absoluto, del Sér necesario, debe resultar

inmediatamente de los principios fundamentales; porque sobre esos principios se apoyan todos nuestros conocimientos, constituyen el fondo común de todo pensamiento. Si la Razón no representa nada, si no es más que pura ilusión, como lo piensa Kant, la nada será el principio de las cosas, consecuencia inevitable de su doctrina, como lo prueba la historia con la doctrina de Hegel, descendiente legítimo de él, que proclamó francamente el ateísmo: "Un Dios-nada, una idea abstracta."

El materialismo se halla en la impotencia de llegar á la verdad, á la noción de lo absoluto, que en el hombre es el yo, el espíritu, el alma; poco importa el nombre. ¿Por qué? Porque el espíritu de sistema le condena á no conocer sino fenómenos sensibles. Toma una hipótesis por un principio real; traza de antemano un origen único á todos los conocimientos, y hace derivar la Razón, la inteligencia, el espíritu, de la sensación, es decir, como un fenómeno esencialmente variable y movible que no puede acordar á la Razón el conocimiento de lo absoluto, de lo que es necesario, de Dios. La teoría de la conciencia, á la que hemos de volver más tarde, es la fuente del error materialista. La conciencia es para el empirismo una facultad especial, que sólo alcanza al conocimiento de los fenómenos internos ó externos; sólo nos informa de las operaciones del entendimiento sin llegar á la verdad, á la substancia, á la causa. Mal que le pese á esa escuela, dos son los orígenes de nuestros conocimientos: la Razón y los sentidos; la inteligencia ó el espíritu. ¿Puede existir conciencia sin sujeto consciente, sin saber que piensa, sin conocerse á sí mismo?

La psicología, el estudio del alma y de sus facultades, es ciencia de observación, de experiencia inmediata. El hecho del pensamiento es un hecho de evidencia intuitiva que los escépticos más obstinados no pueden negar. Tenemos conciencia de las ideas de tiempo, de espacio, de ser, de substancia, de causa, de unidad, de orden. ¿Podrán negar esas ideas universales, necesarias y eternas, cuya reunión constituye la "Razón Universal?" Esas ideas existen en nuestra inteligencia con la conciencia de sí mismas. ¡Que luchen contra la evidencia, contra ese principio universal, el pensamiento! Jamás podrá despojarse al hombre de la creencia de esos principios, de esas ideas fundamentales que nos revelan la verdad, la idea del sér, de la substancia, de lo absoluto. El hecho mismo de negarlas, supone su existencia, pues no se niega lo que no se conoce ó lo que no se tiene conciencia. La conciencia es el fondo de nuestras facultades, y, por consiguiente, el sér tiene conciencia de sí, sabe que existe y se conoce á sí mismo. El materialismo combate ese orden de ideas; combate la "Razón Universal" que los mismos jefes del libre-pensamiento del siglo XVIII, Voltaire y Rousseau, admiten.

Los argumentos que emplea el ilustre médico español D. Pedro Mata. – Los apóstoles del materialismo consagran sus vigilias para mantener su principio: "Nada hay en el entendimiento que no haya estado antes en los sentidos."

Desnaturalizan maliciosamente las ideas absolutas porque desmienten su principio. Las alteran, las falsean, para adaptarlas á su teoría sobre el origen del conocimiento. Despojan al género humano de sus más caras esperanzas, de esas santas creencias que justifican las sublimes inspiraciones del corazón. Son ellas la regla de nuestros juicios. La idea del sér es el principio de certidumbre; porque la Razón nos revela la verdad, es decir, á este sér misterioso que piensa, siente y quiere. Las ideas primitivas tienen por carácter común la universalidad. El objeto de estas nociones es lo contingente que la sensación nos enseña; es lo que hay de absoluto en las cosas. ¿Podemos concebir, por ejemplo, que el tiempo y el espacio no existan? Podemos concebir aniquilados todos los cuerpos; pero es imposible concebir anonadado el lugar que ocupaban, el tiempo donde principian y concluyen todos los seres, donde tienen lugar los acontecimientos que se suceden. Las ideas de tiempo y espacio tienen por objeto una cosa que no puede ser, una cosa que es necesaria. La existencia de esta clase de ideas en el seno de nuestra inteligencia es un hecho tan real como es real la existencia de las ideas finitas, contingentes. Todo ser contingente es finito; su existencia tiene un principio y es, en una palabra, circunscrito, limitado. Por manera que las ideas que los representan participan también de los mismos caracteres; son limitadas, contingentes. Lo que no puede no ser, lo que es necesario. La necesidad no se ve, no se siente, no se toca. Por manera que si no tuviéramos otros medios de conocer que la percepción y la conciencia, es decir, si no poseyésemos esa facultad maravillosa, la Razón, que nos revela lo infinito y absoluto, lo eterno, no tendríamos la menor noción de lo que es necesario.

Veamos lo que dice D. Pedro Mata, en la página 726 de su obra, al hablar de las ideas necesarias. "Cuando leo ú oigo á sesudos hombres, dice, que quieren pasar plaza de filósofos, hablando ó escribiendo sobre lo necesario y contingente, diciendo con toda la gravedad académica posible que aquél contiene á éste, que el continente es anterior al contenido, y que, por lo mismo, lo contingente es posterior á lo necesario, y armando sobre estas sublimidades una jerigonza que recuerda á los sofistas de la era filosófica, ó á los energúmenos ergotistas de la Edad Media, tan amigos de las travesuras dialécticas, no puedo menos de lamentarme de que sí se malogre el tiempo y así se agiten inteligencias de algún valor en pos de creaciones fantásticas, cuando ahí está la naturaleza con sus productos positivos, de los cuales no hemos sacado todavía la utilidad que encierran, pareciéndose á los buenos escolásticos y peripatéticos, quienes, mientras hacían prodigios de gimnasia intelectual sobre el quid, el quod, el quale y el cuantum y la materia prima, si soñaban siquiera en que el agua en vapor, en que la electricidad y el calórico pudiesen transformar el mundo y asombrarle con sus gigantescas aplicaciones prácticas á las necesidades sociales."

"Al oirlos hablar de esa manera, cualquiera pensará que dicen algo de provecho y sublime; mas por poco que lo meditéis, habéis de ver que ó son puros sofismas debidos á la confusión de los abstractos con los concretos, ó puerilidades que reducidas á verdadero valor son como las bolas de jabón que forman la delicia de los chicos, brillantes é irrisantes mientras son bolas, imperceptibles gotas de agua cuando pierden esa forma."

"Decir que lo necesario contiene lo contingente, ¿qué es sino aplicar á esos abstractos los atributos de los concretos? El verbo contener supone capacidad, espacio hueco en lo que contiene y materialidad en lo contenido. Y para que se vea como de esta habla figurada se pasa á la directa, se toma por tal, véase la consecuencia que se saca: lo continente es primero que lo contenido; éste depende de aquél; luego la idea general es anterior á la particular; sofisma ridículo que sólo dejarán de ver los que se ofusquen con esas jerigonzas dignas de los célebres sofistas de la Grecia. "

"Una tinaja es un continente, y el agua un contenido. Según esa sublime filosofía, el agua es posterior á la tinaja; depende de ésta, porque el contenido depende del continente, es posterior á él. ¿Os reís, señores? Hacéis bien; porque, sacados de las tablas teatrales esos portentos de lógica, aparecen con todo su artificio caricaturesco; y así como un discípulo de Platón, para refutar victoriosamente la definición que su maestro daba del hombre, diciendo que era un animal bípedo sin plumas, soltó en medio de la escuela un pollo desplumado, añadiendo "He aquí el hombre de Platón," así podéis reducir á su escaso valor todos los sofismas y vicios lógicos lujosamente ataviados, presentándolos desplumados con un ejemplo vulgar al alcance de todos los entendimientos."

"Cuando se aplica á los abstractos necesario y contingente el verbo contener para expresar que en lo necesario están los contingentes, no puede entenderse otra cosa, en buena lógica, más que esa voz necesaria supone lo contingente, como voz antitética ó de sentido relativo á existencias de naturaleza opuesta; mas en primer lugar en el mismo caso se halla la voz contingente, y en segundo lugar, de eso no se sigue ni puede seguir que lo contingente dependa de lo necesario, ni le sea posterior."

"Todos esos embrollos dependen de la falsa idea que se forman muchos de lo que es necesario y de lo que es contingente. Hablemos como Dios manda y como dicta la sana y sesuda razón; sin esa indigesta terminología, que marea á los que no hemos nacido para columpiarnos en esos líos vivos de la escolástica, y veréis con cuánta claridad puede hablarse de las cosas necesarias y de las contingentes, y como nada sucede de lo que con ese énfasis ridículo se supone. ¿Qué se entiende por necesario? Todo lo que ha de suceder forzosamente. Así se habla en castellano, ó

por mejor decir en el país del sentido común, que aquí, como en otros muchos casos, vale cien veces más que todos los filósofos juntos."

"Poned en una urna para un sorteo de quintas un solo nombre, Juan Palomo, por ejemplo, y sacad cédulas ó bolas con ellas. Juan Palomo caerá quinto de una manera necesaria; no puede suceder otra cosa no habiendo otros nombres. Es necesario que toque la suerte al pobre Juan, porque no hay otro."

"Poned á esa urna varios nombres: Gregorio Rana, Carlos Martín, Fernando Buitre, Hipólito Lagarto ó lo que queráis; sacad bolas ó cédulas, y tanto podrá salir Gregorio Rana, como dejar de salir; otro tanto diré de cada uno de los demás. Es, pues, contingente que salga uno de esos mozos, porque puede salir y dejar de salir. Eso depende de condiciones variables, de posición de cédulas, de antojo del que las saca, de que suelta la una para tomar la otra, ó toma la primera que le viene, ó las revuelve antes, etc."

"Cortad el cordón que sostiene una araña de cristal, pendiente del techo de una sala. Habida razón de la ley de gravedad, faltándole punto de sostén ó apoyo, se vendrá necesariamente al suelo; no puede dejar de suceder. Sólo por un milagro podría quedarse la araña suelta al aire en ese caso, y aunque se han supuesto milagros tan ridículos como lo sería este, no es regular que la omnipotencia de Dios, ni el poder de ningún santo, se desplegue en hacer sostener una araña en la atmósfera sin nada que le contraríe su peso y su tendencia á buscar un centro de gravedad. El hecho, pues, es necesario."

"Tirad de la lámpara con fuertes sacudidas; así podrá caerse, como dejar de caer. Todo dependerá de estar más ó menos firme el tornillo del techo, de ser más ó menos resistente el cordón ó las piezas de lámpara, de las fuerzas que empleéis, de las veces que deis las sacudidas, etc. He aquí un hecho contingente."

"Mostrad á todo un pueblo, á la luz del mediodía y á poca distancia, las pirámides de Egipto; si todos los de ese pueblo tienen buena vista y las miran, las verán forzosamente de un modo necesario. Enseñándoselas de lejos, de modo que aparezcan muy pequeñas, los unos las verán, otros no; todo dependerá del estado variable de su vista, de la mayor ó menor transparencia del aire, etc. Será, pues, contingente que las vean todos, mientras que en el primer caso es necesario."

"Hasta el día del Juicio final os podría ir citando ejemplos de cosas y hechos necesarios y contingentes; mas bastan los tres expuestos para mi objeto, porque todos serían por el mismo estilo. Ahora bien; todos los hechos, todos los particulares necesarios que han de suceder ó existir, forzosamente tienen de común esa necesidad; de aquí la formación de este substantivo abstracto ó de idea general, la necesidad ó lo necesario, que suena lo mismo. Todos los hechos y cosas contingentes que así pueden suceder ó existir, como dejar de existir y suceder, tiene también esa cualidad común, y de ella se forma el substantivo abstracto igualmente

contingencia ó lo contingente, que significa lo propio. ¿Qué resulta, pues, de eso que está claro para todo el mundo? Reducidos esos abstractos á su justo valor, quitándoles esa parte ontológica que les dan los metafísicos, ¿son, ni pueden ser, otra cosa que creaciones subjetivas, actos intelectuales, ideas generales formadas por las facultades reflectivas, por esas facultades que aprecian las relaciones de semejanza y de causa á efecto? ¿Expresa la palabra necesario otra cosa que lo que tienen de común todos los hechos y cosas necesarias; la voz contingente todo lo que contienen de común los hechos y cosas contingentes? ¿No halla la causalidad, el origen, la dependencia de esos substantivos abstractos en los adjetivos que califican de necesario ó de contingente los hechos por la forzosa existencia de los unos y la casual ó contingencia de los otros? ¿A qué viene, pues, hablarnos de contenidos y continentes, de anterioridad y posterioridad, de dependencia de los hechos contingentes respecto de los necesarios? ¿En dónde ven esos hombres esa dependencia, ese encierro de los unos dentro de los otros?"

"¿Es ó no necesario que salga Juan Palomo en el primer caso, y contingente en el segundo? ¿Y por donde se ha de colegir que las contingencias del segundo caso dependen de la necesidad del primero, ni están contenidas en él?"

"¿Es ó no necesario que caiga la araña, cortando el cordón, y contingente que se venga al suelo sacudiéndola? ¿Y por dónde , con qué lógica se declara que el segundo hecho depende del primero, ni se contenga éste en aquél? ¿Es ó no necesario que sean vistas las pirámides de cerca de todo un pueblo que goza de buena vista, y contingente de lejos, no siendo las vistas iguales? ¿Y por dónde se infiere, cuál es la lógica que hace inferir que ese contingente dependa y está contenido en ese necesario? ¿No veis, señores, reducida la cuestión á esos términos claros y sencillos una serie de vaciedades sofísticas en esos juegos escolásticos, en esa jerigonza insubstancial, por campanuda que sea, con la que se pretende destruir el gran principio que hemos sentado y sostenido, de que los abstractos se forman de los concretos, de que las ideas generales dimanan de las particulares, que sin éstas no son posibles aquéllas, y que, al expresarlas, no nos valemos, en sentido figurado, de las voces objetivas cometiendo un vicio de lógica, un sofisma, un abuso, un error de comparación, queriendo dar sentido directo á esas aplicaciones del lenguaje, puesto que el sentido directo convierte los abstractos en concretos, supone existencia objetiva á lo que sólo la tiene sujetiva, transforma en entidad física lo que es un acto puro de nuestras facultades reflectivas destinadas á apreciar las relaciones que no son, que no pueden ser materiales?"

"Probadme, les diré siempre á esos metafísicos, no con raciocinios sofísticos y embrollados, sólo propios de la Edad Media y de los rancios dialécticos de nuestros antiguos claustros, que primero funcionan las facultades reflectivas que las perceptivas; destruid con hechos claros y experimentales cuanto hemos expuesto,

estudiando las actividades que va desplegando el hombre desde que es concebido hasta que muere por decrepitud, y entonces os podré escuchar y dar alguna importancia á vuestros razonamientos."

"Quien quiera sostener esa falsísima doctrina, tiene que empezar por ahí; probarme que el niño primero funciona con su reflexión que con sus facultades perceptivas y sus sentidos; que primero tiene ideas generales y habla con voces abstractas, en lugar de concebirlas particulares y objetivas y de usar de palabras de sentido directo y concreto. Mientras no haga eso, que es lógico y verdaderamente filosófico, por más frases campanudas y retumbantes que amontone, por más ejercicios gimnásticos intelectuales que haga y por más volteretas que dé en el trapecio de su sofística dialéctica, no saldrá de su lamentable falsa y ridícula ontología."

"Otro de los abstractos con que meten mucha bulla los psicólogos, es lo absoluto, antítesis de lo relativo. ¿Qué os diré, señores, del absoluto, que no sea la pura repetición de lo que os vengo diciendo de todos los abstractos? Voz colectiva de todos los absolutos, como es lo relativo de todos los relativos, no representa nada real, como no sea lo que tiene de común en punto á no reconocer condiciones todas las cosas absolutas, en punto á no referirse á eso ni á aquello. Se comentaron, pues, con ese abstracto todos los sofismas que se cometen con los demás, siempre que al hablar del absoluto se hagan aplicaciones á él de las cualidades y atributos de los concretos."

Acabamos de ver, en los pasajes citados, los esfuerzos extraordinarios que emplea el ilustre español, el más eminente, sin duda, de los materialistas de nuestro siglo; literato erudito é insigne psicológico, no omite medios para mantener su doctrina, desnaturalizado y suprimiendo las ideas primitivas de la Razón, fundamento esencial del conocimiento cierto de Dios, del alma y la ley suprema del deber. Él, como todos los de su escuela, no escasea recursos; su lenguaje repleto del sarcasmo que vierte, produciendo hilaridad en la inmensa mayoría de hombres. No es de un solo golpe que se puede comprender la diferencia fundamental que separa el sér que conoce del sér que es sentido, es decir, del mundo sensible. Habituados por la vida de cada día á mirar este último como la única realidad, se materializa lo incorporal, substituyendo, como lo hace D. Pedro Mata, las concepciones puras de la Razón, del pensamiento, con imágenes defectuosas.

Antes de exponer en lenguaje claro la evidencia de las ideas eternas, ó lo que es lo mismo, la idea del sér necesario, dejaré constancia de un hecho notable: hay hombres que se pican de celo por la religión y llaman ateos á los que defienden los derechos, la autoridad, la independencia y soberanía de la "Razón Universal" que, en toda la extensión de esta palabra, es una verdadera revelación como ya lo hemos dicho y lo repetimos: es la palabra viviente, eterna, revelada al género

humano, sin velos; es el mediador universal. La naturaleza no es más que símbolo imperfecto; su acción se siente en la vida del espíritu, porque la Razón humana no es otra cosa que una participación de la Razón divina, ó lo que es lo mismo, de la inteligencia Suprema. "Aquéllos, decía, que tienen imperioso deber, urgente necesidad de precaver las almas contra los ataques del escepticismo, materialismo ó panteísmo, dirigen reproches á los que combaten con ciencia esas doctrinas que han ganado terreno, y su propaganda impía, incesante, activa, forma en las filas de altas ilustraciones."

Olvidan que la revelación, viniendo de Dios, y la fe se dirige también al hombre; suponen que su existencia no nos es conocida y demostrada por la Razón ó el espíritu. ¿Cómo se puede amar y adorar á un sér que no se conoce? Olvidan, además, que tanto los filósofos espiritualistas, como los más grandes Padres de la Iglesia, San Justino mártir, San Clemente de Alejandría, San Agustín, San Anselmo de Cantorbery, Santo Tomás de Aquino, Bossuet, Fenelón y Malebranche, han dado pruebas de la existencia del Sér infinito sin traicionar la causa de la religión, mostrando que el hombre, la obra más sublime, lleva en él mismo, en su inteligencia, la idea resplandeciente de Dios.

Dicho esto, paso á refutar los argumentos que niegan las ideas de la "Razón Universal:" las ideas de substancia, de causa, de sér, de unidad de tiempo y de espacio; en una palabra, las ideas necesarias. Si fuese cierto que estas ideas son puramente abstractas; si fuese cierto que nada de real les corresponde, es decir, que no tienen valor objetivo, como dice Kant, lo mismo que el eminente autor de "La Razón Humana," es claro que esto que llamamos nuestra persona, el yo, no es más que una serie de fenómenos, de sensaciones que se suceden en la conciencia; conclusión perfectamente lógica para los que profesan la teoría de Locke. Si no hay otra fuente de conocimientos que la sensación, que la percepción de los sentidos, y éstos no sienten ni perciben por los órganos materiales las ideas necesarias y universales de causa, de ser, de substancia, de tiempo y de espacio, quedan por consecuencia lógica borradas del sistema. El método psicológico, la observación interna, toma por punto de partida un hecho incontestable, una verdad inmediata, nuestro propio pensamiento, nuestra propia existencia. Este método no se funda en hipótesis como el idealismo absoluto y el empirismo de Locke, sino en la observación, en la percepción de la realidad, es decir, de los hechos que se imponen al espíritu con evidencia irresistible, no como una concepción abstracta, como una pura quimera. Este método, que es el de Descartes, no niega la realidad del mundo material, ni la realidad del espíritu. ¿Tenemos conciencia de nuestro propio pensamiento, es decir, sabemos que pensamos? ¿Podemos poner en duda este hecho de intuición inmediata, el hecho de nuestra propia existencia? ¿Puede haber pensamiento sin ideas? Que nos respondan si es un hecho evidente, incontestable,

que existen en nuestro entendimiento ideas universales, necesarias y eternas. Kant, el célebre autor de la crítica de la Razón pura, que ha sostenido con originalidad que la Razón es impotente á demostrar la existencia de Dios, admite la existencia de la idea, es decir, la idea *à priori* del sér absoluto y necesario, como producto natural de nuestro espíritu. Pero dice que es un puro ideal que ningún esfuerzo puede convertir ó cambiar en realidad. Locke ¿admite la presencia de la idea de lo infinito, del sér necesario, el conocimiento de las verdades necesarias, que nuestra inteligencia posee? No niega la presencia de ellas en el espíritu, pero explica su formación de una manera abstracta y arbitraria; porque la sensación y la reflexión no llegan sino á lo finito y contingente. ¿Cómo opera el milagro de convertir lo finito en infinito, lo relativo en absoluto, lo contingente en necesario? El filósofo inglés debió reconocer, independientemente de los sentidos, otra facultad á la que son debidas las ideas de lo infinito y necesario, es decir, debió reconocer la "Razón Universal." Locke supone bajo la colección de las cualidades ó colección de cualidades un sujeto desconocido; empero: ¿de dónde le viene esa suposición si antes no lleva la idea en su inteligencia?

Los dos jefes de escuela, Locke y Kant, padres del moderno materialismo y panteísmo, no niegan la existencia de las ideas absolutas que encierra nuestro entendimiento; el primero, haciendo derivar todos nuestros conocimientos de la sensación y de la reflexión, destruye por su base la metafísica, es decir, las ideas universales. Porque la sensación, siendo un fenómeno variable y personal, nada puede enseñarnos de lo que es en sí, de lo que es absoluto, del sér necesario. ¿De dónde procede que un pensador tan ilustre como Locke haya tocado en el error de negar las ideas sobre que se funda la Metafísica? Del método: - Averiguar el origen de las ideas, antes de analizar los caracteres del conocimiento, su naturaleza y valor de las ideas, es procedimiento que conduce rectamente al error, porque es suponer un origen común á todas las ideas, lo que constituye una hipótesis. Lejos de examinarlas en su estado actual, determinar su naturaleza, su valor y referirlas después al origen de que proceden, lejos de observar los hechos, ir de lo conocido á lo desconocido, apoyándose sobre la experiencia, es decir, sobre el pensamiento, tomándolo, no como el término, sino como punto de partida de toda especulación, señala como punto de partida la experiencia de los sentidos como la fuente de todo conocimiento. Pero ¿qué realidad conocemos más íntima, más inmediata que nuestro pensamiento, que nuestro espíritu? Ninguna, si ésta no es nosotros mismos: ¿dónde, en qué fuente podemos tomar una idea de la naturaleza, de la substancia, del alma y de sus atributos? En ninguna parte, si esto no es dentro de nosotros mismos en la conciencia inmediata de nuestra causalidad, de nuestro amor, de nuestra libertad.

El método psicológico es el verdadero, porque la verdad resplandeciente de nuestra propia existencia se halla comprobada por la conciencia, es un hecho de

incomparable luz que todo hombre puede verificar. No se coloca de inmediato en el seno de lo infinito ó de lo absoluto para deducir *à priori* los seres contingentes, como lo hace el panteísmo. Sin duda, lo absoluto, lo infinito, lo conocemos al mismo tiempo que lo finito, lo limitado, lo contingente, esto es, lo que puede ser ó dejar de ser. El camino trazado por Descartes. La ruta, tan inspirada por todos los pensadores, nos conduce al principio Soberano, al Sér de los séres. "Yo pienso, yo existo." He ahí la primera verdad, base de todas las demás. Se exprime así: "Nada pertenece al alma sino lo que la reflexión y la conciencia nos enseña; lo que los sentidos nos atestiguan y la imaginación reproduce, pertenece al cuerpo y no al alma." Tomando el punto de partida en la idea inmediata de nuestra propia realidad: ¿se hallará uno dispuesto á sacrificar su personalidad, su individualidad, como lo quiere el panteísmo? El panteísmo está vencido de hecho, con la protesta de nuestra propia conciencia, de nuestra individualidad, de nuestra personalidad. Otro carácter del método psicológico es la fe inquebrante en la independencia, autoridad y soberanía de esta "Razón Universal," que alumbra á todo hombre que viene al mundo. La evidencia es el *criterium* de la verdad, la Razón el juez infalible sobre la verdad ó el error. Marchar de lo conocido á lo desconocido, de la actual á lo primitivo; comenzar por describir y clasificar nuestras ideas es procedimiento lógico, y, al propio tiempo, seguro; porque la observación de los hechos antes de señalarles su origen, no da lugar á suposiciones aventuradas. La división de nuestras ideas, la más completa que nada tiene de arbitrario, es la que se deduce de sus caracteres, de contingencia y necesidad.

Kant, anuncia seguir en sus investigaciones el método cartesiano, se pierde en abstracciones, en lugar de observar la realidad viviente, los hechos de la conciencia; se lanza al laberinto de sutilezas lógicas y llega á la duda universal sobre los grandes objetos del conocimiento: Dios, el alma y la realidad del mundo. La eterna pesadilla del ateísmo es la existencia de las ideas universales que no puede borrar de nuestra inteligencia. Si las ideas de la Razón no derivan de la percepción de los sentidos, tienen naturalmente su origen, no en el mundo sensible; su autoridad no depende de la experiencia, su contenido no le viene de fuera, es decir, que estas ideas tienen valor real, objetivo: constituyen la Razón ó espíritu. Por consiguiente, el hombre no es producto de la organización, función del cerebro, ó de los nervios, como lo cree D. Pedro Mata, á quien en breve refutaré completamente. "Nada hay en la inteligencia que no haya estado en los sentidos." Falso, existe la razón, el espíritu, el pensamiento que tiene conciencia, conocimiento de él mismo. Ante un hecho tan luminoso expira todo materialismo. Las ideas metafísicas, ¿existen realmente en nuestro entendimiento? Poner en duda esta verdad sería negarse á sí mismo, porque la Razón ó las ideas que constituyen son el fondo, la esencia misma de nuestro sér. Ellas son necesarias y universales; necesarias, porque no pueden no

ser, porque existen y existirán siempre, son eternas; universales, porque se muestran y alumbran todas las inteligencias. Son los tipos, la causa de todos los séres. Se extienden á todo lo que existe, son la expresión exacta de la naturaleza de las cosas. Representan la esencia misma, tienen comunidad de esencia; las cosas son tales como las personas, no son vanas ilusiones, como lo quiere Kant. Estos principios necesarios como las nociones de tiempo, de espacio, de causa, de substancia, de infinito, de unidad, de orden, no son formas abstractas. Llevamos en nuestras ideas cierto conocimiento real de las cosas. Las condiciones esenciales de nuestra inteligencia, es decir, la substancia misma de nuestro sér pensante, representa la condición de la existencia. Por manera que su autoridad independiente y soberana es el principio de la verdad, del bien y de la belleza, gobiernan por todas partes. La "Razón Universal" es, pues, la fuerza creadora del orden inmutable, del sér y del saber, mal que nos pese. Aclaremos más este problema. ¿Las ideas de la Razón representan la realidad, la esencia misma de las cosas, de tal suerte que las cosas ó séres no son sino la reproducción de estos modelos? Si las ideas metafísicas no llevan en ellas su justificación y certidumbre; si no representan la realidad, si no tienen valor objetivo, desaparece todo conocimiento, el conocimiento fenomenal, como el conocimiento metafísico, es decir, el conocimiento de la esencia de las cosas, ó de los principios que las constituyen. Porque es con la ayuda de las ideas que nosotros pensamos todas las cosas, porque los principios necesarios son leyes eternas del pensamiento; sin ellos nos es imposible pensar. Por último, si las ideas fundamentales no son sino simulacros de realidad, ilusiones que nada representan, no comprendemos cuál sería el fin de ellas; no comprendemos cómo estas ideas, que ejercen una acción tan poderosa sobre los destinos humanos, no representan nada. ¿No es verdad que toda afirmación relativa reposa sobre una afirmación absoluta? ¿Habría ciencia, por ejemplo, del bien relativo si la idea del bien absoluto no exprimiera una existencia real, es decir, si no tuviésemos la conciencia de esa ley eterna del deber? ¿A qué vendría la distinción del bien y del mal, de la virtud y del vicio, del mérito y del demérito? Si la idea de lo infinito, si la idea del tiempo y del espacio no son sino quimeras del espíritu, ¿podría existir el mundo exterior sin el espacio, la duración de las cosas sin el tiempo? Nuestra inteligencia no es una existencia aislada; ella hace parte de la reunión de las cosas, se halla en conexión con ellas. Por consiguiente, las leyes del pensamiento, las ideas, se hallan en armonía con las cosas y éstas son tales como nosotros las pensamos.

Aquí podemos señalar el nudo del debate suscitado por Schelling y Hegel. Este último dice: "El pensamiento y el sér son idénticos; todo lo que está en la Razón está en la realidad, y todo lo que está en la realidad está en la Razón." Es evidente que las cosas, que las leyes de la naturaleza se hallan en armonía con las leyes del espíritu, con las ideas de la Razón, porque lo repetimos, las ideas

universales representan la realidad, la esencia de las cosas. Pero, ¿son la realidad misma, como lo afirma el panteísmo alemán, el idealismo absoluto de Hegel? No; no puede haber identidad perfecta de las ideas y de las cosas sino en Dios; porque sólo Él posee la ciencia de lo infinito. Podemos afirmar la autoridad de la Razón en los límites que lo permite nuestra débil naturaleza nada más. La inteligencia humana no conoce, sino de una manera imperfecta y sucesiva, las ideas; ella las ignora ó las olvida, porque no puede abrazar de una sola mirada sus relaciones ni su conjunto. Sólo Dios, la inteligencia divina, las piensa de una manera perfecta. Los principios de la Razón divina, como de la razón humana, pues ésta no es otra cosa que una participación de aquélla, las concibe como necesarias, y lo que es necesario en la inteligencia, es necesario en las cosas; lo que constituye su esencia, es lo que hace parte de la esencia divina; porque las ideas eternas, son los eternos ejemplares y primitivos de todos los séres. Ellas no pueden existir por sí mismas; sin un sér que las conozca, que tenga conciencia de sí, Dios, ¿podrá conocerse á sí mismo, sin las ideas que determinan su esencia absoluta?

Antes de continuar desenvolviendo la teoría de la Razón con la posible claridad, refutaré brevemente á D. Pedro Mata, que pretende reducir las ideas necesarias á signos abstractos, generales, que sólo representan combinaciones diferentes de nuestras sensaciones.

"Quien quiera sostener, dice, esa falsísima doctrina, tiene que empezar por ahí; probarme que el niño primero funciona con su reflexión que con sus facultades perceptivas y sus sentidos; que primero tiene ideas generales y habla con voces abstractas, en lugar de concebirlas particulares y objetivas, y usar de palabras de sentido directo y concreto. Mientras no haya eso, que es lógico y lo verdaderamente filosófico, por más frases campanudas y retumbantes que amontone, por más ejercicios gimnásticos intelectuales que haga y por más volteretas que dé en el trapecio de su sofística dialéctica, no saldrá de su lamentable falsa y ridícula ontología."

El señor Mata no se coloca en el terreno de la realidad; desvirtúa deplorablemente el carácter del conocimiento, ó de nuestras ideas, que hemos dividido según sus caracteres de contingencia y necesidad. Apela á las ideas abstractas que tienen menos realidad que las concretas, porque, lo sabemos, aquéllas no son sino signos que representan lo que las cosas materiales tienen en común. Por manera que la cuestión de las ideas necesarias las reduce á hechos que se cumplen o no según las leyes de la naturaleza. Empero, esa no es la cuestión. Lo serio, la discusión científica sobre el carácter de las ideas, la elude, no diremos con volteretas, sino con sofismas. ¿Qué se entiende, dice, por necesario? Todo lo que ha de suceder forzosamente. ¿Y por consiguiente? Todo lo que puede suceder y dejar de suceder. Pero ¿se trata de hechos ó de ideas? ¿No es verdad que nos ocupamos

del alcance de nuestros conocimientos, es decir, de las ideas de la "Razón Universal"? ¿Existen ó no existen ideas contingentes y necesarias? He ahí la cuestión. Un objeto material está delante de mí, yo no dudo que existe; pero al mismo tiempo concibo que puede no existir, que no ha existido siempre, que ha tenido principio. La idea que yo tengo de ese objeto es una cosa que puede no ser, una cosa contingente; el conocimiento que de ella tenemos es una idea contingente. ¿No es cierto que ese cuerpo lo concibo situado en el espacio? ¿Puedo admitir que no existe el espacio? La idea del espacio no podemos concebirla anonadada; tiene por objeto una cosa que no puede no ser, una cosa que es necesaria y que existe realmente en el fondo de nuestra inteligencia. Lo que no puede no ser, lo que es necesario, lo es por todas partes y lo es siempre, esto es lo que entendemos por ideas necesarias, universales. Por los sentidos y la conciencia no salimos ni del lugar donde nos hallamos, ni del momento actual. Vemos lo que pasa aquí más allá; pero no lo que es en todas partes. No hay experiencia en el mundo que nos enseñe que ningún cuerpo puede existir fuera del espacio. La necesidad, lo repetimos, no se ve, no se siente, no se toca.

Si los niños no funcionan con su reflexión, sino con las facultades perceptivas, las ideas necesarias existen en el fondo de su pensamiento; ellas se desenvuelven con la primera sensación que reciben de los sentidos. ¿Qué significa la prioridad absoluta atribuída á los sentidos, sobre las ideas de la Razón? La idea de causa, por ejemplo, que no se deriva de la experiencia, ¿es ó no una ley del pensamiento y de las cosas? El alma recibe por los sentidos la idea de las cualidades materiales de los cuerpos; experimenta sensaciones correspondientes á esas ideas. Pero ¿puede experimentar esas sensaciones sin tener el mismo tiempo de conciencia de ella misma? ¿Habrá un sér que experimente placer ó dolor, que no tenga conciencia de sí? La idea del yo, del sér que piensa, ¿será engendrada por ideas sensibles, será una idea posterior? Podemos concluir sobre este punto. La primera sensación y la primera idea sensible es contemporánea á la idea del yo que experimenta la sensación. El jefe de la escuela empírica no niega la existencia de las ideas necesarias, no niega su presencia en nuestro entendimiento; pero explica su formación de una manera arbitraria. Sin embargo, dice que el conocimiento de nuestra existencia es intuitivo. "...Por lo que es nuestra existencia, dice Locke, nosotros la apercibimos con tanta evidencia y certidumbre, que la cosa no tiene necesidad de ser demostrada por ninguna prueba. Yo pienso, yo razono, yo siento placer ó dolor; ¿ninguna de estas cosas puede serme más evidente que mi propia existencia? Si yo dudo de toda otra cosa, esta duda misma me convence de mi propia existencia y no me permite dudar." Mi propósito es que la juventud adquiera conciencia clara de la teoría más elevada, de la doctrina de la "Razón Universal," objeto esencial de la filosofía vuelvo á insistir sobre el error del empirismo de

Locke, que ha dado nacimiento al materialismo. Sin embargo, después de una demostración tan remarcable, por el rigor y encadenamiento de las ideas, agrega: "Bien que nosotros tenemos idea de la materia y el pensamiento, no somos capaces de conocer si un sér puramente material piensa ó no, por la razón de que os es imposible descubrir por la contemplación de nuestras propias ideas, sin la revelación, si Dios no ha podido dar á algunas masas de materia la facultad de pensar." Este error es manifiesto. Tratando de la extensión de nuestros conocimientos, establece una distinción arbitraria entre el conocimiento y las ideas. Afirma que el conocimiento es más limitado que las ideas. Pero el conocimiento se halla mesurado por nuestras propias ideas, es decir, que las ideas fundamentales de la Razón llevan en sí su certidumbre. La autoridad de la Razón, el dogmatismo, es el fondo de la filosofía espiritualista de nuestro siglo. La idea de causalidad, por ejemplo, es idea fundamental, necesaria, universal. Ella no se deriva de la experiencia; es ley de nuestro espíritu. ¿Se sigue de ello que esta ley no tenga ningún valor objetivo, es decir, que al mismo tiempo que es ley de nuestro espíritu, no puede ser ley de los objetos mismos? ¿Por qué no habría por lo menos armonía entre nuestra inteligencia y la naturaleza de las cosas? Si las ideas universales no son puras ilusiones, ellas representan; contienen la expresión fiel de lo que es; se extienden á todo lo que existe como la medida y la expresión exacta de la naturaleza de las cosas; entre las cosas y las ideas hay comunidad de esencia; su valor es real, objetivo. Esta fe, firme é inquebrantable en la autoridad y soberanía de la Razón, es el carácter más general del método que profesa la filosofía francesa. Es punto de doctrina común la creencia en esta Razón ó pensamiento universal, luz que esclarece á todos los hombres, principio de una justicia y una moral absoluta, principio de los deberes y derechos sagrados de los seres razonables. ¿Las cosas son tales como nosotros las pensamos, son conformes á nuestras representaciones internas? Para Kant no representan realidad alguna, no tienen valor objetivo fuera del pensamiento. No niega la noción del sér; pero declara que no tenemos de esta idea certidumbre científica. Locke admitió dos fuentes de nuestros conocimientos: la sensación y la reflexión. No niega el sér, pero declara que no sabía qué cosa era la substancia. La gloria de negarla estaba reservada. Cabanis y Brussais dijeron: el cerebro es el yo, y el yo es el cerebro; lo mismo que Kant no negó el sér, tocó en el escepticismo. La *gloria* de negar á Dios y el alma humana estaba reservada á Hegel, padre del idealismo absoluto ó del panteísmo ideal.

Volviendo al señor Mata, veamos cómo raciocina este gran pensador, que niega no sólo el valor de las ideas necesarias, sino la existencia de ellas mismas en el seno de nuestro entendimiento. La refutación que dirige contra las ideas universales de la Razón es superficial y sofística. Tomaré uno de los ejemplos propuestos por él. "Cortad, dice, el cordón que sostiene una araña de cristal pendiente del techo de una

sala. Habida razón de la ley de gravedad, faltándole punto de sostén ó apoyo, se vendrá necesariamente al suelo; no puede dejar de suceder. Sólo por un milagro podría quedarse la araña al aire; en ese caso, aunque se han supuesto milagros tan ridículos como lo sería este, no es regular que ni la omnipotencia de Dios ni el poder de ningún santo se despliegue en hacer sostener una araña en la atmósfera sin nada que lo contraríe su peso y su tendencia un centro de gravedad. El hecho es, pues, necesario."

"Tirad de la lámpara con fuertes sacudidas, así podrá caerse como dejar de caer. Todo depende de estar más ó menos firme el tornillo del techo, de ser más ó menos resistente el cordón ó las piezas de la lámpara, de las fuerzas que empleéis, de las veces que déis las sacudidas, etc. He aquí un hecho contingente."

Es extraño que un filósofo de su talla pretenda destruir de un solo golpe la existencia real de las ideas necesarias, reduciéndolas á hechos, á fenómenos sensibles que percibimos por los sentidos. Sabemos ya lo que se entiende por necesario en las ideas de la Razón: es lo que no puede no ser, lo que ha existido y existirá siempre; un cuerpo no puede existir sino á condición de ocupar un lugar en el espacio. Esta idea, sin la cual ninguna existencia material es concebible, ¿es un hecho contingente ó necesario? ¿Puede el espacio dejar de existir? ¿No es una idea que tiene por objeto una cosa necesaria y eterna? ¿La noción existe actualmente ó no existe en nuestra inteligencia? Que responda la conciencia del género humano. ¿Podemos remontarnos por la memoria á un tiempo donde el espacio hubiese dejado de existir? No; nos es imposible concebir nada fuera del espacio. La noción de espacio, ¿derivará de la experiencia de los sentidos que sólo nos informan de los hechos, de las cualidades de los cuerpos finitos, contingentes? Esta idea es necesaria, eterna; nos revela lo infinito, es decir, una cosa inmensa que es el Sér infinito. La necesidad no se ve, no se toca, no se siente; lo repetimos, se concibe. La facultad maravillosa de la Razón nos revela lo infinito. ¿A qué vienen, pues, los ejemplos propuestos para desvirtuar el carácter de las ideas de la Razón, su carácter de necesidad y universalidad? Las cosas son posibles á condición del tiempo y el espacio; porque todas las cosas que la percepción de lòs sentidos nos hace conocer, es decir, los cuerpos que tienen por carácter la extensión, suponen el espacio. La necesidad á que se refiere el ilustre médico no es la necesidad que nos revela lo que es eterno, infinito. Es claro que si el cordón de la araña de cristal no se corta, no se vendrá ésta al suelo; su caída es efecto natural de la gravitación terrestre, y la razón de esta ley es la atracción universal; pero ¿cuál es la razón de la atracción universal? Que responda el materialismo. ¿Se ve, se toca, se siente la causa de la atracción universal? La Razón concibe esta ley como inmutable, universal y necesaria. Y hay también una idea universal que se deduce del ejemplo propuesto. Por manera que los hechos propuestos nada tienen de necesarios; son hechos que pueden ó no

suceder, hechos contingentes; si se realizan, si tienen lugar de una manera inevitable, es á virtud de la ley universal de atracción. ¿Concebimos ó no esta ley? Es evidente que la concebimos. ¿Se deriva inmediatamente de los sentidos, ó será una idea abstracta que apenas representa signos de nuestras sensaciones, como lo quiere el señor Mata? Si es un hecho de conciencia íntima, un hecho de experiencia psicológica la existencia de esa ley, ¿es una palabra vacía, una idea abstracta? Nuestra inteligencia posee, lo repito y lo repetiré mil veces, porque nuestro propósito no tiene otro fin que mostrar á la juventud la senda que conduce á la región de las ideas eternas, que existen en el entendimiento divino, nuestra inteligencia, decía, posee la idea de lo infinito, la idea del ser contingente, pues apenas toca á la superficie, á las cualidades de los cuerpos. Las sensaciones, ¿podrán engendrar en nuestro pensamiento la idea de lo necesario? Esas combinaciones arbitrarias, esos procedimientos de abstracción son impotentes para convertir lo contingente en necesario, lo relativo en absoluto, lo finito en infinito. Es, pues, lógico reconocer otra facultad fuera de nuestras facultades experimentales: esa facultad superior á la que debemos la idea de lo infinito, de lo absoluto, es la Razón.

Voltaire, para eterna vergüenza del ateísmo, reconoció y preconizó la "Razón Universal," como lo veremos más tarde. "Abandonando, dijo, á Locke en este punto, yo digo con el gran Newton, la naturaleza es siempre semejante á ella misma:" "la ley de gravitación que obra sobre un astro, obra sobre todos los astros, sobre toda la materia; así la ley fundamental de la moral obra sobre todas las naciones conocidas, etc."

Se ve, pues, que D. Pedro Mata debió excusar el ejemplo, porque lo que hay en él de necesario es una idea fundamental, la ley universal de atracción, "la ley de gravitación obra sobre un astro, obra sobre todos los astros, sobre toda la materia, es decir, que es un principio universal necesario: es la Razón la sabiduría divina que ha impreso sus formas y sus leyes á la materia, ¿llevamos ó no en el pensamiento ideas necesarias y universales? Hemos de ir gradualmente estrechando el problema hasta mostrar con evidencia matemática, no sólo la existencia de las ideas de la Razón impersonal, sino que hemos de hacer tocar con el dedo, tanto al panteísmo como al empirismo, el valor real de los principios racionales.

La teoría de la conciencia á la que le hemos consagrado ya algunas reflexiones es de graves consecuencias. Hacer de ella una facultad especial como lo pretende, tanto el empirismo de Locke como el idealismo subjetivo de Kant, es confinarse al escepticismo ó á la duda modesta de Locke. Hamilton, que es uno de los más ilustres representantes de la escuela de Edimbugo, participa del error común de su escuela. Cree que la conciencia es facultad especial para percibir fenómenos, pero no alcanza á conocer las substancias, el ser. De ahí viene que Hamilton, lógico de orden superior, se hubiese precipitado en irremediable escepticismo. Hamilton

exorciza el fantasma de lo absoluto. Lo absoluto en el hombre es la causa, la substancia, el espíritu, y en la naturaleza, un principio que explica y produce los fenómenos. Su gran principio de la relatividad del conocimiento nos condena á ignorar lo que son el yo y la materia, considerados como sujetos. Cierto es que no puede haber conciencia sin sujeto consciente, que conoce; pero ¿qué significa este sujeto para Hamilton? Es la base desconocida de la existencia fenomenal ó manifestada: el alma, según él, no puede ser conocida sino *à posteriori* y por sus fenómenos. Por manera que él, como Hume. Kant y la escuela escocesa, consideran el yo como un grupo ó como una serie de fenómenos, es decir, que el yo es desconocido. No admite la idea de lo absoluto en nuestro entendimiento, como Kant, que si bien quita á la Razón el poder de llegar á lo absoluto en su realidad objetiva, mantiene á la inteligencia la facultad de pensar en lo absoluto, "la cosa en sí," como llama á la noción de substancia: reconoce el "bello ideal," no niega el ser. Hamilton exorciza el fantasma, proscribe aún hasta la idea, ¿qué significan lo infinito y lo absoluto? El conocimiento no alcanza sino á lo finito y relativo, á lo que percibimos por los sentidos; pues todo lo que la sensación nos revela es limitado, relativo: la substancia, la causa, el ser no se derivan de la experiencia. Siendo los únicos objetos del conocimiento lo finito y lo relativo, se les puede oponer, dice Hamilton, á lo finito lo infinito, á lo relativo lo absoluto, esto es, á lo conocido lo desconocido, á lo concebible lo inconcebible; ¿bajo qué forma llegamos á lo absoluto? ¿será bajo la forma del tiempo, del espacio, de la causa ó de la substancia? Ya hemos demostrado en otra parte que lo infinito y absoluto se revela bajo la forma del tiempo y del espacio, de una manera positiva, real, porque nada más positivo y real que aquello que sirve de condición necesaria á la existencia, aquello sin lo que nada puede existir, ¿puede existir el mundo material sin el espacio? ¿no es verdad que todo objeto, todo fenómeno del mundo sensible tiene por carácter esencial ocupar un lugar en el espacio? ¿qué es, qué viene á ser el espacio? ¿no es lo infinito considerado bajo un aspecto particular, es decir, como la condición de toda existencia material?

Por más que Hamilton y el materialismo desconozcan las ideas universales de la Razón, el hecho de conciencia protesta contra ellos, y ante los hechos no hay discusión. Se concibe, pues, lo infinito, lo necesario bajo la forma del espacio, no es inconcebible como lo quiere Hamilton. Otro tanto podría volver á repetir del tiempo, donde principian y concluyen las exitencias finitas; pero el tiempo mismo no tiene principio ni fin. Aquí podría refutar de un solo golpe la teoría escéptica de Kant y el empirismo de Locke, que hacen de la conciencia una facultad distinta de las otras facultades, limitándolas á percibir las operaciones del alma y los fenómenos. Esta teoría es el origen común de los errores en que incurre el escepticismo y materialismo. Restablecer los hechos de conciencia, mostrando que ella envuelve

todas las facultades y que alcanza al conocimiento del ser, de la substancia, esto es, que la Razón, la inteligencia envuelven la existencia, es el propósito cardinal que nos proponemos.

Mostraremos á Hamilton y con él á todo el materialismo, escepticismo y panteísmo ideal, que lo infinito y lo absoluto se manifiesta también, bajo la forma de la idea de causa y de substancia, es decir, que las ideas de la "Razón Universal," de causa y substancia, tienen valor real, positivo, que no son vanas ilusiones, formas subjetivas ó lógicas, como dice Kant, y que tales nociones, que niega ó desconoce el empirismo ó materialismo, existen en nuestra inteligencia.

Los principios los encontramos en el fondo mismo de nuestra inteligencia como la expresión exacta de la naturaleza de las cosas, como el fondo constitutivo de ellas. Se comprende la suprema importancia de la Razón impersonal y el empeño que tomo para hacerla penetrar en la conciencia, aun á trueque de repetirme mil veces. La fe inquebrantable en la autoridad de la Razón es el carácter más notable del método: el criterium de la verdad lo coloca en la evidencia, es decir, en esta Razón, juez infalible de la verdad y el error, ¿y qué cosa más evidente que este hecho primitivo, rodeado de luz irresistible, el hecho del pensamiento, del espíritu? La Razón es la sabiduría, el verbo de Dios, la luz que esclarece á todos los hombres, principio de una justicia y de una moral universal; principio de los deberes absolutos y de los derechos imprescriptibles. No llevéis á mal que me repita; no quiero emplear fórmulas obscuras; nos dirigimos á todas las inteligencias vulgarizando una doctrina eminentemente metafísica; es necesario hablar claro.

Decía que las ideas de la Razón son leyes de la existencia, leyes del ser en lo que tiene de universal y absoluto. Si no hubiese una Razón última, es decir, una inteligencia divina, ¿de dónde vendrían todas las existencias? ¿puede la nada ser principio de lo que es? La nada no se puede concebir: tener idea de la nada, concebir la nada, es tener plena conciencia de lo que existe; ¿cuáles son esas nociones, esos principios, las leyes del ser en lo que tiene de universal? ¿cuáles son los atributos del ser necesario? La inteligencia divina, la sabiduría infinita, Dios, se conoce y no puede conocerse sin percibir al mismo tiempo todo lo que tiene en Él su fundamento, su Razón de ser, es decir, la universalidad de las cosas. Por manera que todo lo que existe es conforme á las ideas eternas, que se revelan á nuestra conciencia. Ahora bien, ¿debemos buscar esas leyes, esos principios, fuera de nuestra inteligencia? Las sensaciones nos informan de lo que es limitado, contingente, relativo; pero no de lo que es absoluto, de lo que existe por sí, de lo necesario, infinito. Por manera que buscar los principios de la existencia, como Hume, fuera del pensamiento como lo cree el materialismo, es, perdósenos la frase, una locura, porque es imposible cambiar lo finito en infinito, lo relativo en absoluto,

por más combinaciones que inventen, y lo peor, lo más extraño es negar los hechos contra la experiencia, contra el testimonio de la conciencia.

Sin las ideas de causa y de substancia desaparece toda realidad; las relaciones de cualidad, de substancia, de efecto á una causa, de lo finito á lo infinito, ¿son ó no son relaciones necesarias, eternas, condiciones supremas del pensamiento y de toda existencia? Que se supriman todas estas relaciones, ¿no se suprime de un solo golpe todo lo que nuestro espíritu puede concebir? Lo que no es ni causa ni efecto, ni substancia ni atributo, ni finito ni infinito, ¿qué es? nada. Por consiguiente, estas ideas de la Razón son eternas, inmutables, verdaderos principios que nos revelan con evidencia irresistible la existencia de la causa, de la substancia, del ser infinito y absoluto, que se muestra al propio tiempo en nosotros que somos seres finitos; se muestran en esto que llamamos causa, substancia, espíritu ó inteligencia, que palpita, por decirlo así, dentro de nosotros.

Réstanos ahora estrechar más el problema sobre el valor real ú objetivo de las ideas necesarias. Kant admite las ideas *à priori,* pero les quita su valor objetivo y la reduce á formas puramente lógicas. Locke no las desconoció tampoco, pero las explica, á su modo, desvirtuándolas por combinaciones abstractas de cualidades materiales. Hume niega rotundamente la idea de causa, como la niega Hamilton. Cierto es que la idea de causa no se deriva ni puede derivarse de la experiencia externa, que sólo nos enseña lo que es finito, relativo, contingente. Hume tocó el escepticismo absoluto como consecuencia lógica del célebre principio: "nada hay en el entendimiento que primero no haya estado en los sentidos corporales." Por manera que es imposible tener idea de una causa real, según la escuela empírica. "El poder, dice Hume, que atribuímos á un objeto sobre otro, es pura quimera; semejante poder no existe ó si existe no tenemos de ello ninguna idea, ¿qué es lo que llamamos causa y efecto?" "Dos fenómenos que siguen siempre en el mismo orden, y que adquirimos hábito de asociar en nuestro espíritu, de tal manera que percibiendo el primero, llegamos inevitablemente al segundo. La relación de causalidad es una simple relación de sucesión, sucesión que reposa sobre el recuerdo y sobre la asociación de las ideas." Destruída la relación de causa á efecto, no podemos creer en nosotros mismos, ni en Dios que es la causa infinita necesaria. Kant admite en la inteligencia la idea de causa, pero le niega todo valor real. "Todos los objetos que la imaginación nos representa, todos los fenómenos que la experiencia nos descubre, estamos obligados en virtud de una ley de nuestra inteligencia, á disponerlos, según la relación de causa á efecto; pero no sabemos si existe realmente independientemente de nuestra inteligencia alguna cosa que parezca á una causa, á una fuerza, á un poder efectivo." Se ve que las ideas necesarias las reduce Kant á formas sin valor real, y Hume á la idea de sucesión, á una relación puramente cronológica. Empero, ningún hombre que se halle en el uso cabal de sus facultades

puede tomar á lo serio la teoría de Hume ni la de Kant, porque para ello basta oponerles el testimonio irresistible de la conciencia, de la intuición inmediata que tenemos de disponer, según nuestra voluntad, de nuestro cuerpo, de nuestros actos internos. La relación que existe entre nuestro espíritu y nuestros órganos materiales, ¿será puramente relación de asociación y no de dependencia? Hume la desconoce por completo. Kant se propuso seguir el método cartesiano; pero, más lógico que psicológico, en abstracciones, en lugar de observar este hecho permanente, real, el pensamiento.

Hemos examinado ya las ideas de tiempo y de espacio, cuyos caracteres son la necesidad y universalidad: ¿será también una concepción necesaria de la Razón? ¿no es verdad que esta idea es una creencia universal, necesaria, que se impone á toda inteligencia? "Todo lo que principia á existir, tiene una causa." Este principio es absoluto; no es una idea deductiva ni tampoco fruto de la inducción. Es necesario como la idea de justicia, obligatoria para todos los hombres, pues todos, sin exepción, deben practicar el bien.

No existe una idea que no sea ó absoluta ó relativa. Esta distinción se funda sobre la naturaleza misma de las cosas. Las ideas que tienen por objeto la materia se derivan de una fuente muy familiar para todos los hombres, la sensación; ¿qué cosa es necesaria para conocer un cuerpo? Que ese cuerpo modifique nuestra sensibilidad por intermedio de los órganos sensorios: todas las ideas de este modo adquiridas son relativas, lo mismo que las que adquirimos de nuestra alma. El origen del conocimiento de nuestro ser pensante es tan evidente como el que tiene por objeto la materia. Todos los hechos de la vida del espíritu, el pensamiento, la memoria, la voluntad se hallan acompañadas del sentimiento íntimo inmediato de la conciencia que no se detiene en el fenómeno, en el hecho, como lo piensan Kant, Locke y la escuela escocesa; no se detiene en las operaciones y estados del alma; llega directamente al alma, al conocimiento del ser; ¿por qué lo sabemos? Porque la conciencia nos lo enseña con incomparable claridad; ¿podemos dudar seriamente de nuestro pensamiento, del ser que piensa en nosotros? El poder de la conciencia es el poder de conocerse á sí mismo, es decir, que la conciencia abraza las demás facultades, que es el espíritu ó la inteligencia que conoce y sabe que conoce al mismo tiempo; ¿cuál es la fuente de las ideas necesarias y universales? ¿Podemos considerar la experiencia de los sentidos ó la conciencia como la fuente única, tanto de las ideas contingentes, relativas, como de las ideas necesarias y universales? ¿no es chocante al sentido común y á los hechos atribuir á una sola causa, efectos que manifiestamente sobrepasan y dominan la naturaleza, como los principios constitutivos de las cosas? Es, pues, evidente que la experiencia es importante para explicar lo universal y necesario. La experiencia no es universal; no se extiende ni puede extenderse á la generalidad de los casos posibles: por la experiencia de los

sentidos y la conciencia no salimos del momento actual. Vemos lo que pasa aquí, más allá; pero la experiencia no puede hacernos conocer lo que pasa en todas partes: la memoria, nuestros recuerdos son tan limitados como nuestras percepciones, en una palabra, la experiencia no puede dar lo que ella no contiene, juicios universales: ¿es la experiencia la que nos enseña que todos los fenómenos tienen una causa y se producen en el tiempo? ¿nos enseña esa relación eterna, invariable que une el efecto á la causa? ¿será revelada por los sentidos ó condición necesaria de toda existencia el principio absoluto de causalidad? ¿qué facultad os hace, pues, concebir lo invariable, lo absoluto, lo necesario? ¿será la experiencia que sólo nos informa de lo contingente, de la variable, de lo relativo? El análisis de los fenómenos de la inteligencia no se limita únicamente á los hechos de la conciencia; penetra hasta los elementos simples é irreducibles. "La verdad, la realidad absoluta, dice Maine de Birán, se halla en los abstractos y de ninguna manera en los concretos, los últimos productos del análisis son al mismo tiempo las últimas razones de todo lo que nosotros concebimos, los solos elementos de todas nuestras ideas."

Es un hecho indudable que ni el escepticismo ni el materialismo más ciego, puede negar el hecho de las ideas universales, absolutas en el seno de nuestra inteligencia. El alcance de las ideas inmutables es tan remarcable y contracta fuertemente con los conocimiento limitados, imperfectos, relativos, que nos vienen de la observación. Estas ideas que existen en nuestro espíritu no descienden ni pueden descender de la observación, porque está fuera de duda que la experiencia de los sentidos no nos hacen conocer ni la idea de causa ni la de substancia; en una palabra, el empirismo, cuyo método ha engendrado el materialismo desconoce tales ideas. Para acomodarlas á su teoría las altera, las desvirtúa, las transmuta; no retrocede delante de los hechos más claros de la conciencia; ¿qué hace Locke de la idea de causa, de substancia y de infinito? La causalidad la reduce á la idea de sucesión, la de substancia á una colección de cualidades, la de infinito á la negación de lo finito: ¿qué es para Kant la idea de causa absoluta? Kant niega la existencia de ella, ¿por qué? Porque la idea de causa sobrepasa los límites de la experiencia sensible del mundo fenomenal, única realidad que reconoce como la doctrina empírica. Tal idea no contiene, según él, sino la posibilidad de la existencia porque no repugna su existencia. Kant, como el materialismo, se coloca fuera de conciencia. El materialismo pretende demostrar que todos los seres, que todos los fenómenos, que el pensamiento, la vida, el movimiento, etc., tienen su origen ó sus elementos constitutivos en la materia. Pero le preguntamos, ¿qué es la libertad, la Razón, el pensamiento? ¿cómo nos explica esa doctrina hechos que no tienen ninguna de las propiedades materiales? He ahí el eterno escollo de esas escuelas.

Si existen huellas del materialismo, desaparecerá, en no lejano tiempo de la filosofía. Los progresos de la sana filosofía hacen imposible el progreso del

materialismo y panteísmo. Para Kant no hay otra realidad que la idea; ¿existe entre los fenómenos una relación de causa y efecto? Kant reconoce que es una necesidad del pensamiento percibir los fenómenos según la ley de causalidad; pero no se puede transportar, dice, esta ley á las cosas. En resumen, para Kant la idea de causa es una entidad lógica: la idea de causa no tiene valor objetivo. Dios es un "bello ideal," el alma una cosa desconocida, una idea sin realidad; pero la lógica del filósofo de Keningsberg puede ser poderosa contra una mal psicología, no para la psicología verdadera que toma su punto de apoyo, no en el silogismo ni en abstracciones, sino en el análisis profundizado de la conciencia, que es la verdadera base de la psicología: ¿cuál es el yo de Kant? Es un yo subjetivo, un sujeto lógico, una forma abstracta que la toman como condición necesaria para hacer posible la experiencia; es el mismo yo, la misma causa, la misma substancia de Locke y de la escuela escocesa: un yo supuesto, desconocido, en una palabra, una hipótesis. Ya lo hemos visto, Kant se inspiró en la misma doctrina que la escocesa. Empero, el yo de la conciencia, ¿no es una fuerza en acción, una energía, una cosa esencialmente real, concreta, viviente? ¿no siente cada uno de nosotros vivir dentro de sí un principio siempre presente que se conoce á cada instante, que es uno, idéntico, en la serie de cambiamientos? El hecho de la conciencia es un hecho permanente, universal. Y ante un hecho de tanta luz, el materialismo debe relegarse para siempre á los anfiteatros de medicina como la negra nube del panteísmo debe volver al seno de la nada que es su principio. Su método es tan quimérico como el empírico, cuya base estrecha no puede ver más allá de un fenómeno.

Tenemos conciencia, por ejemplo, de haber ejecutado una acción, conservamos el recuerdo, la referimos á nosotros mismos como autores de ella. Estamos convencidos que nos pertenece; no podemos imputarla á otros y nos consideramos los únicos responsables de ella; ¿no es verdad? En el momento de practicar tal ó cual acción, por ejemplo, ¿tenemos la convicción ó no la tenemos de poderla ejecutar ó suspender? Cuando atiendo, ¿tengo ó no tengo conciencia de que puedo no atender? Pues bien, ¿no es cierto que una acción que se ejecuta con la conciencia de poder no ejecutarla es lo que se entiende acto libre? Este yo real, viviente, activo, libre, ¿no es también una causa real? ¿dónde encontrar un tipo más completo de la noción de causa y mejor conocido de nosotros? Que luche el materialismo y el panteísmo contra la existencia de la idea de causa. Que luche contra el hecho real del pensamiento que de él tenemos. Los hechos de conciencia todos pueden repetir por sí mismos mil ocasiones. La idea de causa es, pues, esencial; es una idea necesaria, universal. La extendemos á todos los fenómenos, afirmamos que cualquiera que ellos sean tienen una causa. El entendimiento del hombre encierra esta idea que no tiene su origen ó no lo deriva de la observación de los sentidos.

El yo se percibe él mismo como una causa finita y relativa, como la causa de sus propias acciones: la Razón nos da la idea de una causa absoluta, infinita, que no tiene principio ni puede tener fin. Estoy cierto de la existencia de estas dos causas, porque el testimonio de la conciencia me lo enseña con certidumbre irresistible. Pero si la conciencia me enseña que soy una causa viviente, real, libre, la Razón me revela que todo lo que tiene principio, lo que es limitado, finito, desciende de una causa que no tiene principio ni tiene fin, que es absoluta. Por manera que lo infinito se ofrece también, no sólo bajo la forma del tiempo y del espacio, sino bajo la forma de causa y de la substancia que Hamilton niega afirmando que no conocemos sino fenómenos y que la causa es desconocida. Pero, ¿puede haber una idea más positiva y más clara que la que se percibe bajo la forma del tiempo y del espacio? Ninguna existencia finita, se la sucesión, la extensión, no puede ser concebida sin lo infinito, es decir, el espacio sin el que no se concebiría la obra de la creación. La idea de causa no es una idea abstracta, lógica. Kant, en lugar de observar la realidad, de buscar el origen de las ideas fundamentales en la conciencia, las toma fuera de la conciencia y se imagina que son anteriores á la experiencia. En lugar, decía, de observar la conciencia humana, en lugar de abrir los ojos y fijarlos en este principio viviente que llamamos yo, se pierde en la región del idealismo escéptico. Este sujeto del pensamiento, ¿no es una verdadera causa, una verdadera substancia, una unidad viviente? Si el ilustre pensador alemán y el sabio inglés no han querido contemplar el mundo interior donde se halla la verdad encontrada por Descartes, yo no tengo la culpa: ¿las ideas de tiempo, de espacio, de causa corresponden á una realidad, tiene valor objetivo? El panteísmo engendrado por el idealismo de Kant y el materialismo engendrado por Locke se hallan vencidos. Les mostramos que nuestra inteligencia contiene principios necesarios, universales, y que representan la esencia misma de las cosas que corresponden á una realidad ontológica. Por manera que la fe inquebrantable en la autoridad, soberanía de esta "Razón Universal" se halla justificada por la conciencia.

Sabemos ya que las ideas necesarias no vienen de la experiencia: ¿de dónde vienen? La inteligencia contiene las ideas necesarias de tiempo, de espacio, de infinito: el espíritu concibe, además, las ideas de substancia y de causa absoluta, las ideas inmutables del bien y de belleza suprema. La doctrina de Reid y la de Kant son falsas, porque hacen de estas ideas formas del espíritu, leyes relativas a su constitución, de donde resulta que están expuestas á cambiar como el espíritu mismo; y la verdad de hoy sería mañana un error manifiesto. Es necesario que estas ideas tengan un centro común, que no puede ser sino lo infinito. Dios es concebido como inmenso, como causa suprema, como sabiduría perfecta, como justicia infalible y soberana.

Esta doctrina de la "Razón Universal" es la teoría profesada por Sócrates, Platón, San Anselmo de Contorbery, San Agustín, Santo Tomás de Aquino, Descartes, Leibnitz, Malebranche, Bossuet, Fenelon, Cousin y aún el mismo jefe del libre pensamiento, Voltaire.

Continuemos el análisis de la noción de causa.

Esta idea es familiar á todos los hombres. Hamilton, que exorcisa hasta el fantasma de lo absoluto, es decir, la causa, la substancia, se expresa así: "No tenemos ninguna percepción de la substancia ni de la causa; el análisis de Maine de Biran es falso: la conciencia no nos revela en el acto del movimiento ó del esfuerzo sino dos fenómenos: su relación y generación permanece absolutamente desconocida. Si nos miramos como causa es que no podemos pensar una existencia que comience ó acabe de una manera absoluta. Es verdaderamente extraño que se asocie á la palabra causa esta de lo absoluto que repugna como su contrario. ¿Una causa no es relativa á su efecto? Es por esto que ella existe; es un medio de producir; y si se le considera de un modo abstracto, es inferior á éstos, porque élla no existe sino por ellos; porque élla depende de él; sin él élla no existe en tanto que causa y, por consecuencia, élla no es."

Hamilton, como Locke, Hume, Kant y la Escuela Escocesa, considera el alma como una serie de fenómenos, fenómenos sin causa, sin razón de ser, que el grosero empirismo pretende absorber la psicología en la fisiología, que la considera como una rama especial, pero la ciencia de la vida, de las funciones orgánicas del cuerpo humano, la fisiología emplea para su estudio la percepción de los sentidos, instrumentos materiales, el escalpelo, etc.

Las funciones de la vida intelectual, que son los fenómenos del espíritu, la memoria, la voluntad, el amor, el deber, el derecho, la libertad, el bien, el orden, no las conocemos abriendo los ojos, los oídos. La conciencia es, pues, el medio de estudiar esos fenómenos, las facultades y el ser donde residen esos poderes.

La psicología se distingue esencialmente de la fisiología. El método psicológico no es el método empírico, que pretende explicar la voluntad, la Razón, el ser pensante, la libertad, por los sentidos corporales: todas las funciones de la vida intelectual nos son conocidas por la conciencia. ¿Qué extraño es, pues, que Hamilton niegue la idea de lo absoluto, de la substancia y de la causa, cuando pertenece á la teoría que considera el espíritu como colección de cualidades, de sensaciones? Nosotros conocemos de una manera perfecta la causa, el principio pensante: ¿hay, puede haber una cosa más segura, una idea más exacta, más luminosa que el principio que piensa? La causa no la conocemos de una manera *à posteriori* por vía de inducción, remontando del fenómeno á la causa como lo piensa el lógico Hamilton, quién pagó el tributo debido á la doctrina de su siglo, á la Escuela Escocesa, para la cual el yo, la substancia, la causa, son cosas tan

desconocidas que sólo sus fenómenos podemos conocer. El yo se percibe, se reconoce directamente; porque ser y saber que se conoce, no son cosas distintas, son un hecho idéntico. La conciencia es, pues, el pensamiento mismo, no es facultad esencial, distinta, un sentido particular, que acompaña todos nuestros pensamientos; es una fuerza, una causa, un ser viviente con su existencia propia: el pensamiento. ¿No es evidente que se conoce como un ser pensante? ¿El pensamiento será la nada? La nada no se puede concebir: la idea del ser es la más simple y la más universal de nuestro espíritu. En el hecho mismo de nuestra conciencia tomamos conocimiento intuitivo del ser pensante. La conciencia nos enseña que somos una persona real, un ser inteligente y libre, idéntico, uno, en medio de todos los cambiamientos de nuestra existencia movible. El yo de la conciencia: ¿no es una fuerza en acción, concreta, una causa real? Hamilton responderá: el yo de la conciencia no tiene más que un valor empírico, es decir, no es otra cosa que una serie de fenómenos.

Demos más amplitud á la noción de causa, al principio de causalidad, á fin de mostrar á Hamilton que lo absoluto se ofrece también bajo la forma de causa y de substancia. "No debemos, dice, ninguna percepción de la substancia ni de la causa, el análisis de Maine de Biran es falso: la conciencia no nos revela en el acto del movimiento ó del esfuerzo sino dos fenómenos: su relación y su generación permanecen absolutamente desconocidas. Si nos miramos como causas, es que no podemos pensar en una existencia que comience ó acabe de una manera absoluta. Es verdaderamente extraño que se asocie á la palabra causa esta de lo absoluto que repugna como su contrario. ¿Una causa no es relativa á sus fenómenos? Es por esto que ella existe, es un medio de producir, y si se la considera de un modo abstracto es inferir éstos, porque ella no existe sino por ellos. Es menos perfecta que todos sus efectos reunidos y menos real que uno sólo de entre ellos, porque élla depende de él; sin él élla no existe en tanto que causa y, por consecuencia, élla no es."

El principio de que "nada hay en el entendimiento que no haya estado antes en los sentidos corporales," conduce naturalmente á la negación de la causa y de la substancia, porque la substancia no entra por los sentidos. Por manera que Hamilton, siguiendo el principio que profesa, afirma que no tenemos ninguna percepción de la substancia y de la causa, y que el análisis de Maine de Biran es falso." Lo que es falso es que no tengamos idea de la causa y de su relación. Maine de Biran, por un análisis profundizado de los actos voluntarios, encontró en la conciencia el verdadero origen de la noción de causa, pero atacó también el valor objetivo del principio de causalidad, es decir, la relación eterna, permanente, que nos revela la Razón, que es la facultad de conocer lo absoluto. Es imposible inducir de un hecho personal una creencia universal: la proposición, "no hay efecto sin causa," no es exacta; es una misma idea; porque cuando damos el nombre de efecto á una cosa, nos vemos forzados á suponer una causa; pero en el fondo no podemos conocer la

causa verdadera, real, sino los fenómenos de que la experiencia nos informa. Empero, el principio de causalidad es una creencia universal; es una ley de nuestra inteligencia, un principio necesario. El principio de que "todo fenómeno, toda existencia que principia tiene necesariamente una causa," es una idea que se impone á las inteligencias, á todos los fenómenos posibles, como á los que existen ó han existido. Este principio no puede derivarse de la causa personal que encontramos en nosotros mismos. Apelemos al testimonio de la conciencia: no basta observar nuestra fuerza causatriz, que se ejerce dentro y fuera; tenemos conciencia de que obramos, de que somos una actividad libre y de que podemos producir efectos sobre nuestro cuerpo; pero Hamilton no cree sino en los fenómenos, y es por eso que dice: "La conciencia no nos revela en el acto del movimiento ó del esfuerzo sino dos fenómenos; su relación y generación permanecen absolutamente desconocidas."

Es evidente que nosotros producimos á la vez dos actos de naturaleza diferente cuando nuestro poder voluntario se ejerce dentro y fuera: el primero, interior, no sale del santuario de la conciencia, del yo, es decir, del acto de la voluntad ó volición: el 2º es un movimiento exterior que se revela en el órgano material; estos dos actos nos pertenecen, porque son percibidos por la conciencia: el uno es el efecto y el otro la causa: el movimiento se opera porque hemos querido que se produzca, nos creemos, pues, responsables de ello con certidumbre entera, irresistible: ¿tenemos derecho de negar la evidencia contra el testimonio del sentido íntimo? Por manera que la volición es nuestra obra; y es lo que basta para mostrar á los ojos de Hamilton que en el acto de la volición no se produce ningún efecto. Nuestra actividad se concentra sobre sí misma en el círculo de nuestro espíritu, que es una fuerza motriz, la acción que ella produce en su propio seno, sin llegar al cuerpo; es una causa real y la mejor conocida de nosotros. "La conciencia, dice Hamilton, no nos revela en el acto del movimiento ó del esfuerzo sino dos fenómenos; su relación y su generación nos son desconocidas." Tenemos pleno conocimiento de la causa motriz, de la volición que produce el movimiento sobre nuestro cuerpo. Por manera que la relación y generación nos es igualmente conocida; lo que no conocemos es cómo obra el espíritu sobre la materia y ésta sobre aquél.

"Si nos miramos, dice, como causa, es que no podemos pensar una existencia que comience y acabe de una manera absoluta."

Nadie cree que la causa absoluta sea la causa personal que vive realmente en nosotros, y si encontramos el tipo completo, real, en nosotros, nadie piensa que somos nosotros la causa absoluta, puesto que hemos tenido principio y tenemos fin en el tiempo; mal hace, pues, en confundir una idea contra otra para hacer triunfar su doctrina.

Es verdaderamente extraño que se asocie á la palabra causa esta de lo absoluto que repugna como su contrario.

La idea de la causa finita no la asociamos á la causa absoluta. ¿Una causa continua no es relativa á sus fenómenos? Es por esto que ella existe, es un medio de producir, y si se considera de un modo absoluto, es inferior á éstos; porque élla no existe sino por ellos.

"Es menos perfecta que todos sus efectos reunidos y menos real que un solo de entre ellos, porque élla depende de él; sin él élla no existe en tanto que causa."

"Una causa, pregunta Hamilton, ¿no es relativa á sus fenómenos? Ya le hemos mostrado que la causa existe y puede existir en el santuario de la conciencia, en el acto de la voluntad, en la volición, sin producir efectos; como el movimiento de los órganos del cuerpo, que puede igualmente producirlo. Por manera que la idea de causa no debe buscarse en el efecto, por que no está en él; porque la proposición, "no hay efecto sin causa," da lugar al materialismo ó al escepticismo de Hamilton. La causa no existe por los efectos que produce, sino éstos por aquélla. Es natural en la doctrina que preconiza los principios que no tenemos otras ideas que las que vienen por los sentidos, negar todas aquellas que nos revela la Razón; pero la verdad, que es extranjera en el mundo, porque es universal, se impone á despecho de los sistemas que pretenden justificar una hipótesis; señalando un origen único de todo conocimiento, sin observar antes la naturaleza, el carácter y el valor de las ideas, para determinar después su origen verdadero.

Si se considera la causa, dice Hamilton, de un modo abstracto es inferior á los fenómenos, es menos real, es decir, es nada. De donde se concluye que Dios no existe, ni el alma, ni el deber, ni vida futura, ni recompensas, ni castigos. Nosotros les responderemos que si se hace abstracción, si se separan los fenómenos de la causa que los produce, los efectos son nada, porque, ¿cómo concebir el movimiento sin la fuerza que lo produce? Negar la fuerza, la causa, la substancia que producen los fenómenos visibles, es un absurdo chocante al sentido común, á las creencias del género humano, porque el principio de causalidad es universal como el de substancia. Estos principios son el fondo de todas las inteligencias, creemos que todos los fenómenos posibles, los que se producen en el momento presente y los que se han producido antes, tienen una causa. Esta idea de la Razón alumbra á todo hombre que viene al mundo, porque es el verbo de Dios que habla el pensamiento y el corazón de los hombres.

Lo absoluto se muestra bajo la forma de la idea de causa y de substancia. Si el tiempo y el espacio son condiciones necesarias de toda existencia, del mundo material ó físico como del mundo espiritual, para cambiar lo posible en realidad es necesario un poder capaz de este cambiamiento; es necesaria una fuerza, una causa; pero para que la relación de causa á efecto se verifique es indispensable la existencia

del espacio y del tiempo, porque un efecto es lo que es limitado, lo que es finito: la verdadera causa es la que no tiene límites, lo infinito, esto es, la causa, la substancia. El hecho inquebrantable del pensamiento, la intuición de nuestro espíritu, cuya claridad es irresistible, no los pueden poner en duda los escépticos más ciegos: el pensamiento replegándose sobre sí mismo se conoce con evidencia incomparable. Gracias al genio de Descartes, la filosofía espiritualista es de evidencia superior á las matemáticas, porque estas mismas ciencias tienen su base en la conciencia. Esta percepción ó conocimiento del yo es, pues, una verdad absoluta, inmediata, invencible. Descartes no toma nada del mundo exterior; se coloca directamente en el pensamiento y le sigue imperturbablemente; esta percepción incontestable del espíritu, es lo que constituye el yo, la persona humana, el pensamiento: ¿no es todo esto un hecho real, viviente de todos los hombres son igualmente libres é igualmente responsables? Si todos somos iguales porque todos poseemos las mismas facultades, somos también iguales en pensamientos, porque todos somos seres pensantes; la diferencia está en el grado. Por manera que cualquiera puede ver en esta escena de la conciencia claridades nuevas de un mundo desconocido á los ojos del vulgo.

El método es, pues, el camino seguro que conduce á la verdad. Y si la filosofía aspira á dominar todas las ciencias dictando leyes, no debe apartarse de la senda trazada por Platón y completada definitivamente por Descartes, únicos genios que han resultado el problema. El método psicológico es el fondo mismo de la filosofía; sin él toda doctrina es aventurada, hipotética.

Si la filosofía tiene sola el secreto de la evidencia, si realmente remonta hasta el principio ó condiciones de toda existencia, es porque el camino está trazado, por la mano inmortal de Descartes, quien mostró al mundo la fuente íntima de evidencia incomparable, la conciencia: el espíritu se ve, se afirma con fe imperturbable, ¡qué el materialismo, que el panteísmo niegue la idea del yo que se conoce, que sabe que se conoce como un ser, como espíritu, como voluntad activa, libre, no como un fenómeno! Que el panteísmo, que no reconoce sino una sola substancia, niegue el hecho del ser que se afirma como una personalidad real, que tiene conciencia de su individualidad; ¡qué el escepticismo niegue también este hecho! La duda más audaz implica esta primitiva afirmación. El método panteísta y el materialista son impotentes para llegar á la verdad, porque sus principios no los toman en esta fuente inmediata de realidad, de la conciencia.

El panteísmo toma por punto de partida una abstracción, la idea absoluta de substancia; pero, ¿de dónde ha tomado esta idea, de qué fuente? Si el panteísmo desdeña toda experiencia su doctrina es una tela de araña tejida con ingenio. El materialismo es más estrecho todavía: quiere explicar el pensamiento por medio de un hecho exterior, la sensación de los sentidos, lo que está desmentido, porque esta percepción íntima y reflexiva del yo es de prodigiosa claridad; su certidumbre es

indiscutible, á no ser que el hombre renuncie á su conciencia, á su inteligencia, que renuncie á ser hombre.

Hemos dicho que en la conciencia tomamos el tipo de la causa finita, contingente, el yo activo, real, viviente, libre, que tiene la conciencia de producir ó no producir actos externos. Por manera que, si bien el efecto es el signo de una causa real, ésta no se resuelve en los efectos que produce, como dice Hamilton. La causa y la substancia son una sola y misma cosa: no se concibe un ser desprovisto de fuerza; ser sin acción, sin ser, es imposible, es contradictorio. Si mostramos lo infinito bajo la forma ó la idea de causa, queda demostrado que lo absoluto se ofrece también al pensamiento bajo la forma de substancia; pero no lo olvidemos, es en el pensamiento, en la inteligencia, donde resplandece la idea del ser absoluto. Dios está en nuestra alma, como está en la naturaleza y en todas partes, porque nuestra inteligencia es la "Razón Universal," divina, de la que la nuestra es una participación. Es, pues, en el pensamiento donde se halla el tipo de la causa que obra; pero esta causa es limitada, finita, ella ha principiado y tendrá fin como todo lo contingente. Empero, convencido de que nada puede existir en el efecto, que no exista esencialmente en la causa, creemos espontáneamente en la causa infinita, absoluta, en la libertad infinita: ¿llevamos ó no llevamos en la inteligencia, la noción de la causa que niega Hamilton? El principio de causalidad es una noción universal, necesaria, cuyo origen no se halla en la experiencia interna ni externa, sino en la Razón.

Nos hemos propuesto vulgarizar la doctrina de nuestro siglo, la doctrina de la "Razón Universal."

Si se suprimen sus principios como lo hace el materialismo: ¿qué es lo que queda? Quedan los fenómenos, elementos fugitivos, contingentes relativos; no habrá más realidad que la realidad de los fenómenos, de los objetos materiales que nos vienen por los sentidos. Empero, la idea de tiempo, de espacio, de substancia, de causa, etc., cuyo conocimiento es objeto esencial de la Metafísica, son tan necesarias en nuestra inteligencia que toda tentativa para suprimirlas es impotente. Puede suprimirse por el pensamiento todo lo que nos rodea; pero es imposible que se suprima el espacio donde se hallan colocados los cuerpos que componen el universo: el principio de causalidad, por ejemplo, es ley necesaria que brilla en el fondo de todo pensamiento: todo lo que comienza á existir tiene una causa. La ley de causalidad es el principio de la existencia, como la noción de substancia es el fondo que subsiste necesariamente en todos los cambiamientos: "no hay cualidad sin substancia." ¡Qué se niegue la evidencia de los principios universales! No se comprende como se sostiene todavía la teoría del materialismo. Los principios del conocimiento y los de la existencia no se hallan separados en el fondo, porque son condiciones supremas, la expresión exacta de la naturaleza de las cosas. Lo que la

Razón concibe como necesario, es lo que es necesario en las cosas, lo que constituye su esencia, lo que hace parte de la esencia divina. Por manera que los distintos atributos bajo los que se nos muestra lo infinito son los tipos eternos de que habla Platón. Y bien: ¿no es cierto que estos mismos atributos ó principios universales son los elementos de nuestra Razón? Se ve, pues, que la Razón es la facultad de lo infinito; lo infinito es el objeto de la Razón entera, es la facultad maravillosa de lo absoluto, de concebir lo absoluto ó el órgano de la divinidad en nosotros, como dice Ahrens; Malebranche llama al conjunto de estas ideas, entendimiento; Descartes, intelección; Kant, Razón: ¿puede haber una doctrina más elevada que la doctrina de la Razón? La Razón es el límite donde vienen á encontrarse el pensamiento y el ser absoluto: el término medio donde se opera el contacto milagroso de lo absoluto con lo relativo, de lo infinito con lo finito.

El principio de substancia nos revela igualmente lo absoluto. Ya hemos visto que es imposible pensar en la causa absoluta, sin concebirla al mismo tiempo como la infinita substancia, como el fondo que subsiste bajo todos los cambiamientos, como la fuente inagotable de todos los seres particulares, como el ser que se manifiesta en todos los fenómenos, pero este principio de substancia que se aplica sin excepción á todas las cualidades, se muestra en nuestro espíritu en el acto del pensamiento reflexivo que distingue el sujeto de sus atributos ó fenómenos. Aquí la Razón interviene y nos obliga á reconocer el lazo necesario, la relación que une entre ellos estos dos términos: "La Razón universal reina por todas partes," dice Leibnitz. "La Razón, dice Remusat, no reconoce otros límites que aquellos que la naturaleza de las cosas y su propia naturaleza le imponen." Se ve, pues, que los principios fundamentales de la Razón se muestran al pensamiento como la esencia misma de él, al propio tiempo que como el fondo de todos los seres. Por manera que el principio de causalidad, como el de substancia, no se deriva de la experiencia de los sentidos, como vanamente lo pretende el materialismo, que sueña reducirlos á formas abstractas. La experiencia nos enseña lo finito, lo contingente, no lo universal: las nociones de causa y substancia esclarecen todas las inteligencias; ambas nociones las tomamos en la fuente real de la conciencia, donde se halla el tipo de la verdadera causa.

Los seres particulares reciben la vida, la fuerza, la inteligencia del Ser infinito, que se muestra en nosotros por la Razón, que es su palabra viviente. Hamilton piensa que el principio de causalidad es vana sombra sin realidad. Hemos visto por la observación psicológica, que existe una causa real que puede aumentar ó disminuir en energía, pues no es la causa infinita.

Hay tres elementos que se consideran en el principio de causalidad: 1º, la noción del fenómeno; 2º, la noción de causa; 3º, la relación que liga estas dos ideas. Las dos primeras las tomamos en la experiencia psicológica ó en la observación de

nuestra propia existencia; la Razón nos revela el tercer elemento, la relación. En efecto, es el solo elemento que permanece invariable, el solo que tiene el carácter de necesario y universal, los otros son variables. Cualquiera que sea la causa, cualquiera que sea el fenómeno que se ofrezca á nuestra experiencia, la relación que los une, que los encadena y los subordina el uno del otro, no puede ni cambiar ni variar.

Procuremos dar más claridad al principio de substancia, porque es uno de los principios que nos revelan lo infinito. Hemos visto ya que el principio de causalidad se manifiesta en los hechos de conciencia. Tenemos conciencia de que el ser que piensa es una voluntad que obra libremente, que es una causa viviente, real, pero limitada, insuficiente; en el fondo es un efecto, porque se llama efecto lo que tiene principio en el tiempo y límites en el espacio, lo que es finito. La Razón interviene; la noción de una causa tiene valor real; no es, como lo cree Kant, subjuntiva, esto es, relativa á la constitución de nuestro espíritu, una concepción puramente ideal, lógica. Y es aquí donde se ve uno de los errores fundamentales de su doctrina. En lugar de fijar sus ojos en la observación de la conciencia, del yo que piensa y sabe que piensa, toma la idea abstractamente separada de esta realidad viviente, que palpita, por decirlo así, en nosotros. El principio de substancia se nos ofrece en el hecho del pensamiento reflexivo: pienso y tengo conciencia del ser que piensa; distingo el sujeto del atributo é inmediatamente la Razón, esto es, la idea de substancia infinita, que es el fondo que subsiste bajo todos los cambiamientos, la fuente inagotable de los seres; el Ser de los seres me obliga á reconocer el lazo necesario, la relación universal entre el ser y sus cualidades: "no hay cualidad sin substancia, ni hay sujeto sin atributo." Por manera que la idea de substancia, que es la misma que la de causa, tiene valor real, absoluto; porque si existe, como la experiencia lo demuestra, el ser, la substancia, si existen realidades finitas, existe necesariamente realidad infinita, á no ser que se crea que la nada es el principio de los seres.

Las leyes de nuestra inteligencia, como las leyes de la existencia, son inseparables en su naturaleza. Las ideas fundamentales de substancia y de causa, por ejemplo, llevan en sí su certidumbre; el valor objetivo que le atribuímos. Si las ideas no representasen ó fuesen la expresión exacta de la naturaleza, ¿cómo buscaríamos la substancia y la causa del universo, si no sabemos de antemano lo qué es una substancia y una causa? Que responda Hamilton que niega hasta el fantasma de lo absoluto, hasta la idea que Kant admite.

Si llevamos en la inteligencia principios universales, que no son otra cosa que una participación de la Razón divina, ellos constituyen el fondo de toda existencia del espíritu y de la naturaleza.

Lo que es universal y necesario al pensamiento no se presenta sino á condición de existir en la naturaleza de las cosas. La noción de lo infinito existe necesariamente en nuestro entendimiento, mal que le pese á Hamilton.

Si existe lo absoluto, existen Dios, el alma, el deber, el Legislador supremo. Las nociones de causa, substancia, tiempo, espacio, unidad, que hacen el fondo de las cosas, lo infinito, se ofrecen á nuestro espíritu bajo las formas del tiempo y del espacio. Estos distintos caracteres ó atributos de lo infinito son los elementos de nuestro propio espíritu, que es una participación de la Razón divina. Por manera que la Razón lleva en su seno el conocimiento de lo eterno. ¿Tenemos ó no conocimiento de lo absoluto? Estos principios no sólo los concebimos como la condición de toda existencia, sino como habiendo siempre existido, como no pudiendo no ser. Y esto que no puede dejar de ser, que existe en el fondo de toda inteligencia, que produce la certidumbre más completa, ¿no es lo absoluto? Lo que no es ni substancia, ni cualidad, ni causa, ni efecto, ¿qué es? Nada; por consiguiente, las ideas universales son leyes eternas, condiciones supremas: su autoridad no reconoce más límites que los que le imponen su propia naturaleza, como dicen Remusat y Bossuet: "Las verdades eternas, que todo entendimiento siempre percibe las mismas, sin tener necesidad de ser separadas, se muestran en todo ser inteligente acompañado á todos los hechos intelectuales, que parecen los elementos constitutivos." Estos principios, por ejemplo: "todo fenómeno se refiere á un ser ó á una substancia," no son dados en los hechos de conciencia con el carácter distintivo de necesidad y universalidad. Si estos principios no derivan, lo repetimos, de la sensación de los sentidos, ¿cómo es que tenemos idea de la substancia, de lo absoluto? Esta idea de lo absoluto es la sombra negra del materialismo; pero ella existe en nuestra inteligencia, corresponde á una realidad: la observación de los hechos psicológicos lo comprueba evidentemente. No puedo advertir que pienso, sin tener conocimiento de que existo realmente. La relación que descubro entre mi pensamiento y mi ser, se justifica inmediatamente por el principio universal que liga el fenómeno á la substancia. No se piensa sin obrar; la inteligencia es inseparable de la voluntad: yo me percibo como una substancia y al propio tiempo como una causa. En el lazo ó relación que une mis actos á mi voluntad, descubro la relación de la causa y del efecto, es decir, que el principio de causalidad es necesario: no podemos obrar de otra manera; es creencia espontánea, universal.

La relación que descubro entre mi pensamiento y mi ser se justifica al instante por el principio que liga el fenómeno á la substancia. Descubro una coincidencia natural y necesaria entre mi pensamiento y mi ser, porque el pensamiento y el ser no pueden hallarse separados. Un ser que no obra, que no piensa, es una abstracción, la nada; y un pensamiento sin el ser que piensa es también una palabra vacía. La noción necesaria de substancia, que es el fondo que

subsiste en todos los cambiamientos, como el ser que se manifiesta bajo todos los fenómenos, es el principio que constituye el fondo, la substancia misma de nuestra inteligencia: su aparición en nuestro entendimiento es un hecho necesario, natural, que nos revela la verdad, la manifestación de Dios, que es el principio de toda realidad y de todo saber. Por manera que la idea de substancia y la de causa, son leyes del pensamiento. Lo infinito y absoluto, ¿se revela ó no se revela á nuestro pensamiento bajo la idea de substancia y de causa? La filosofía escéptica y el materialismo pueden tener valor contra una mala psicología, pero son impotentes ante el hecho del pensamiento que nos atestigua que pensamos, que tenemos ideas necesarias, universales y eternas.

La noción de substancia, como la de causa, es noción particular, personal, que hallamos en nuestra propia conciencia. La relación del fenómeno á la substancia, del efecto á la causa, nos obliga á distinguir dos partes: fenómenos que pasan y una substancia que permanece; cualidades que varían y un ser idéntico en la duración. Estas dos partes son inseparables en nuestro espíritu: no podemos concebir lo uno sin concebir lo otro; no concebimos un ser sin cualidades ni cualidades sin un ser. Esta ley del espíritu se llama principio de substancia. Suprímase el ser y desaparece al momento la duración, la unidad, la diferencia entre los seres. La observación de la conciencia nos enseña que el yo, el sujeto, es uno; las cualidades, los fenómenos múltiples: el ser, el yo, permanece el mismo en la duración. Los fenómenos, los cambiamientos se reemplazan sin cesar. Se ve que la noción de substancia, como la de causa, es una noción personal que tomamos directamente á nuestro propio pensamiento, es un hecho de experiencia, un yo inteligente y libre. El conocimiento que tenemos de nosotros mismos es inmediato: no admite ni la suposición de la duda, porque la duda supone la existencia del ser que duda. La idea de substancia no es, pues, una palabra, un signo, una reunión de sensaciones ó cualidades sensibles, como lo quiere Locke, sino un hecho real, tan real como el que tenemos de las mismas sensaciones. ¿Cuál es, pues, el origen de las ideas de causa y substancia? La conciencia que tenemos de nuestra personalidad es el tipo de la una y de la otra. Es necesario dar la claridad posible al principio de causalidad y de substancia, porque de su conocimiento resulta la solución definitiva contra el materialismo y el panteísmo. En efecto, si la idea de substancia es un hecho que percibimos en la observación de nuestro pensamiento; si es una substancia real, inteligente y libre, el materialismo cae ante el hecho de conciencia; no es, como él lo piensa, una palabra, su signo abstracto, una colección de sensaciones. La teoría de substancia destruye, á su vez, todo panteísmo, cualquiera que sea su origen; porque reuniendo la substancia á la causa, cuyo tipo es el yo que piensa, que se conoce con irrecusable evidencia, es claro que no es un simple modo de la vida divina, un modo del pensamiento; porque se percibe como una causa idéntica, inteligente y

responsable. La psicología, la filosofía espiritualista proclama la libertad y la demuestra como un hecho necesario de conciencia. El panteísmo niega la libertad, y con más fuerte razón el materialismo; porque la materia es la que está fuera de nosotros, lo que no es nosotros, lo que no es el pensamiento; la materia es el límite que el yo encuentra, es el no yo. Mas ¿cómo pasamos de la idea que tenemos de nuestra propia existencia, de la substancia personal, al pensamiento de que hay substancias diferentes de nosotros, las unas superiores y las otras inferiores, y otras semejantes á la nuestra? ¿Cómo se establece este pasaje? Este pasaje tiene lugar por la relación que establece la Razón entre la substancia y los fenómenos, entre la substancia y las cualidades. Todos los filósofos encuentran el principio universal de causalidad y el de substancia en la relación que une el efecto á la causa, en el hecho de conciencia. La conciencia revela con evidencia este ser que obra, que es uno, indivisible, que vive y palpita dentro de nosotros y que para conocerlo no necesitamos de los órganos del cuerpo. La Razón concibe la relación, que permanece invariable y que por su carácter de necesidad y universalidad pertenece á la esfera de los convencimientos puramente racionales, es decir, á las nociones fundamentales que nos revelan lo infinito. Este punto es decisivo y, por lo tanto, debe rodearse de la mayor claridad, á fin de que revista la luz y la evidencia necesaria, capaz de arrastrar el convencimiento de toda inteligencia. Es un hecho que nosotros extendemos ó aplicamos indistintamente la relación del fenómeno á la substancia, del efecto á la causa, tanto á nuestro propio ser, es decir, á la ligazón necesaria que existe entre el efecto y la causa personal, como á lo que está fuera de nosotros, esto es, á los fenómeno del universo material, á la substancia espiritual y á la substancia material, que son dos órdenes de cosas diferentes. El principio ó relación universal entre el efecto y la causa, entre la cualidad y la substancia, entre el fenómeno y el ser, no viene, no puede deducirse del hecho de conciencia que nos revela una causa personal relativa, limitada, finita, que no tiene en sí la Razón de su existencia, que tiene principio en el tiempo, con más claridad, que es un efecto. Y sin embargo, no vacilamos en aplicar esta relación á los sentidos, á las cualidades ó fenómenos que percibimos por las sensaciones de los órganos del cuerpo. Tampoco los sentidos pueden contener lo universal y necesario para aplicar esa universalidad ó esa ley á los fenómenos de la conciencia, porque los fenómenos de la naturaleza son limitados, particulares, relativos y finitos. Y bien, ¿quién nos revela el principio de substancia, el principio de causalidad, que lo aplicamos sin excepción, de una manera espontánea y necesaria, á todos los fenómenos? La Razón, la facultad maravillosa de concebir lo infinito. Bien, pero ¿dónde tomamos la noción del principio absoluto, necesario? ¿Es idea intuitiva, ó deducida de los hechos de conciencia, ó de la naturaleza física? Si esa idea es obra de la deducción ó de la inducción, no es un principio absoluto, necesario; porque tanto la deducción como la

inducción suponen un antecedente, un hecho anterior, de donde se deduce ó se induce la idea. La "Razón universal" no es el pensamiento tomado como una facultad subjetiva, puramente humana: es la Razón tomada en sí, como pensamiento absoluto y universal, es la manifestación de Dios, la fuerza que ha creado el mundo, el orden universal, el principio de toda realidad y de todo saber, de lo ideal y de lo real, del pensamiento y del ser. Por manera que todo lo criado es conforme á las ideas divinas que contienen la esencia de todas las cosas, es decir, las condiciones de toda existencia, ya sean intelectuales ó sensibles; el fondo mismo de nuestro ser, que constituyen nuestra substancia, nuestro espíritu, nuestro yo. Se ve claro, como la luz del día, que las ideas ó las leyes de la Razón constituyen la esencia de las cosas. Por manera que la Razón, ó ese orden ideal que se muestra en el seno de nuestra inteligencia, corresponde exactamente á la naturaleza de las cosas, ó representa la esencia misma que las constituye. Estas ideas, que se anuncian con los caracteres de lo absoluto, de lo necesario y universal, corresponden perfectamente al mundo real. La Razón es, pues, una verdadera revelación á la inteligencia y al corazón de los hombres: sus principios constituyen la creencia universal del género humano. De manera que, siendo la condición, el fondo, la esencia misma de nuestro ser, el principio absoluto, el principio mismo de las cosas, Dios, lo absoluto es idea fundamental de nuestro pensamiento; no podemos, pues, pensar sin pensar en el principio necesario, en lo infinito que resplandece en el entendimiento. Por manera que la relación que une el efecto á la causa, está presente en nosotros; es la concepción necesaria del ser absoluto, la concepción de lo infinito, la esencia, el Ser de los seres, el fondo que subsiste bajo todos los cambiamientos, que se manifiesta bajo todos los fenómenos, la fuente inagotable de los seres particulares, cuya acción es sin límites en el tiempo y en el espacio. ¿Se comprende ó comprendemos el principio absoluto? Se ve, pues, que la idea del principio absoluto, condición necesaria del pensamiento y de toda existencia, es universal. Lo que es necesario en la Razón divina, es necesario en la razón humana y necesario en las cosas; es lo que constituye la esencia; lo que hace parte de la esencia divina. No es, pues, una maravilla que el principio infinito y absoluto se presente á la conciencia bajo la forma de la idea de substancia y de causa, desde que estas dos ideas constituyen la esencia, la condición misma de los seres. Lo que no es ni causa, ni efecto, ni substancia, ni cualidad, ¿qué es? Nada. Las ideas de la "Razón universal" nos revelan necesariamente lo universal en las cosas: tenemos conocimiento de lo inmutable, de lo eterno. Que forceje el materialismo, que luche el panteísmo contra la evidencia de la verdad, contra el hecho de la libertad, que niegan ambos sistemas. Si existe en nuestro entendimiento la idea de lo infinito, del ser, ¿quién tiene la culpa? Y si este principio ó esta Razón se muestra en nosotros como espíritu dotado de amor y libertad, no hay por qué alarmarse. La esencia de nuestro ser es un

principio inmaterial, y no es extraño que tengamos conocimiento de nuestro inmortal destino; que contemplemos en las ideas, desde esta baja tierra, el bien, la belleza absoluta del mundo invisible. Por manera que el problema de la metafísica consiste en buscar, por el análisis de las ideas, de las leyes de la Razón, las relaciones universales é inmutables del pensamiento y de la realidad. ¿Cuál es el valor de las ideas absolutas? ¿Poseen en sí mismas la certidumbre y la existencia de las cosas que les atribuímos? He aquí el problema fundamental: el materialismo, Locke y todos los de su escuela niegan obstinadamente las ideas universales, ó las desvirtúan para acomodarlas á su sistema, mediante combinaciones arbitrarias; pero la experiencia, la observación de los hechos del pensamiento, de la conciencia, comprueban su existencia é incomparable certidumbre. El escepticismo de Kant admite las ideas necesarias de la Razón, y demuestra la existencia de esos principios, anteriores á la experiencia de los sentidos, con rigurosa exactitud; pero la necesidad es relativa á la constitución de nuestro espíritu, es una hipótesis ; es un bello ideal. Duda que las leyes de nuestro espíritu sean las mismas que se muestran en la naturaleza; pero nosotros, después de lo que llevamos dicho, preguntamos: ¿Las ideas divinas ó de la Razón representan la esencia de las cosa ó son vanas ilusiones sin valor real? La realidad de ellas, ó su valor, es un hecho intuitivo que se muestra en el yo, en el hecho de conciencia. San Anselmo desconoció esta verdad, que la psicología ha puesto en evidencia, admite la idea de lo infinito y pretende deducir de ella la existencia real del ser absoluto. La terrible objeción de Kant destruye por su base la prueba ontológica del santo prelado, porque la deducción supone un hecho anterior y superior á la cosa deducida, y la idea del ser absoluto no tiene principio ni fin. De manera que si no conocemos, por acto de intuición inmediata, el principio de las cosas, no hay otro medio de llegar á su conocimiento; porque lo finito, lo contingente, no contiene lo infinito, lo que es necesario. San Anselmo dice: *"Todos los hombres tienen una idea de Dios, aun aquellos que la niegan; porque no se podría negar aquello de que no se tiene idea. La idea de Dios es la idea de un ser absolutamente perfecto; pero la idea de un tal ser, implica necesariamente su existencia."* Cudworth, lo mismo que Leibnitz, hace salir por vía de deducción y de análisis la noción de existencia de la noción de perfección; pero no muestran ellos cómo esta idea se encadena á la experiencia ó á la percepción de la realidad, es decir, de los hechos. Descartes, que reproduce la misma prueba de San Anselmo, la substrae de antemano á la terrible objeción, porque toma por punto de partida un hecho, una verdad inmediata, nuestra propia existencia. Kant tiene razón. Cuando el filósofo del siglo XI dice"que la noción de existencia está comprendida necesariamente en la idea de un ser soberanamente perfecto," Kant responde "que no se trata de la noción de existencia, sino de la existencia misma."

*

*   *

La tarea que nos queda es mostrar que las ideas fundamentales llevan en sí su certidumbre y justificación, que lo que ellas representan en nuestra inteligencia, se halla en la naturaleza de las cosas; en una palabra, que su autoridad es infalible, que son los modelos, los principios eternos de todo lo criado. Si demostramos el valor objetivo de ellas, que calle el materialismo.

La doctrina de la "Razón universal" ha sido profesada por los más grandes genios. Ya hemos visto que San Anselmo admite, como prueba de la existencia de Dios, la idea de perfección absoluta, es decir, la noción del Ser infinito. Descartes demuestra la existencia del Ser infinito con un rigor de observación psicológica, del que es imposible poner en duda su valor ontológico, esto es, negar el valor real de la idea de lo infinito.

*

*   *

Doctrina de la "Razón universal," profesada por Platón, San Agustín, San Anselmo de Cantorbery, Santo Tomás de Aquino, Bossuet, Fenelón, Descartes, Leibnitz, Cousin, Voltaire, Kant, etc., etc.

Todos estos genios han proclamado la autoridad, independencia y soberanía de la Razón; porque es por estas ideas que nos elevamos á los principios absolutos con espontaneidad: son la luz pura de la verdad, en que no entra ni la reflexión ni nada de lo que somos nosotros, es decir, que son creencias que no admiten ni la duda ni el error. Kant admite y preconiza la Razón, pero le quita arbitrariamente su valor ontológico, su valor real, objetivo. Descartes, que partió de la duda universal, como Kant, no fue escéptico; su duda fue la duda socrática, duda metódica, científica, que le condujo á un principio que no admite ni la posibilidad de la misma duda, el hecho universal del pensamiento.

Voy ligeramente á copiar lo más esencial de las demostraciones que se han dado sobre la existencia del ser absoluto, infinito, Dios; apoyadas en los principios de esta Razón, que nos revela la verdad, el bien y la belleza absoluta.

Platón se eleva de las existencias contingentes, de las cualidades relativa de este mundo, á las ideas eternas, esencia inmutable de todas las cosas, que le llevan á una concepción más sublime, á la de una esencia suprema, principio de todo conocimiento, esto es, de toda verdad, de todo bien, de todo ser, de toda belleza. "Una sola razón, dice Platón, la Razón eterna, el Verbo divino, esclarece y vivifica todos los seres. La inteligencia que brilla en cada uno de nosotros, las ideas que

forman el fondo invariable de nuestro pensamiento, no son sino una participación de las ideas divinas de Dios. Ellas ligan á todos los hombres como en una misma alma; ellas componen una misma substancia espiritual. Esto no es todo: la Razón divina, que nos aparece como la fuente de toda verdad y de toda ciencia, es también la fuente de toda belleza y de todo bien; porque el mismo modo que nada puede ser conocido sino por ellas, del mismo modo nada es bello sino por un reflejo de su esplendor; nada nos es amable sino por el amor que ellas nos inspiran." La teoría de las ideas de Platón le coloca á la cabeza de todos los filósofos: todos le deben lo mejor de sus principios. *Esta teoría de la "Razón Universal"* pasa á San Agustín, que la reduce á proporciones más moderadas. San Agustín se refiere particularmente á la idea del bien; observa que el hombre no ama sino lo que es bueno. "Mas todas las cosas que nosotros amamos, dice, á causa del bien que descubrimos en ellas, no son buenas al mismo grado: las unas nos parecen ciertamente mejores que las otras; pero para juzgar así, es necesario que llevemos impreso en nuestras almas la idea de un bien en sí, regla invariable de las diferencias que percibimos entre los bienes diversos. El bien en sí, el bien absoluto é inmutable, es Dios, que nuestra inteligencia conoce directamente, haciendo abstracción de todos los bienes particulares y relativos."

Después de San Agustín, San Anselmo desenvuelve la misma idea con más intención. He aquí el razonamiento del santo arzobispo: "Señor, Tú que das inteligencia á la fe, concédeme conocer, en cuanto conviene, que existes, según creemos, y que eres lo que creemos. Creemos que eres una cosa sobre la cual no puede concebirse ninguna otra; pero esta cosa sobre la cual ninguna otra puede concebirse no puede existir en el pensamiento solamente; porque si sólo existiera en el pensamiento, todavía podría concebirse existiendo en la realidad, lo cual sería una cosa superior á la otra. Luego, si aquello sobre lo cual nada puede concebirse existiese únicamente en el pensamiento, concebiríamos lo que consideramos como más elevado, de tal manera, que aun podríamos concebir algo más elevado, lo cual ciertamente no es posible. Luego, aquella cosa sobre la cual ninguna otra puede concebirse no existe únicamente en el pensamiento, sino también en la realidad; y esto es tan cierto que no es posible ni aun concebir que así no sea. Así en verdad, la cosa sobre la cual ninguna otra puede concebirse es tal que ni siquiera es posible concebirla como no existente. Esta cosa eres tú, Señor, Dios nuestro. Tú eres, pues, Dios mío, tal que no es posible que no existas. Y con razón; porque si el espíritu pudiera concebir alguna cosa más elevada que Tú, la criatura se elevaría sobre el Creador al juzgarle, lo cual es absurdo. ¿Por qué, pues, el insensato dice en su corazón que no hay Dios, á pesar de que la Razón ve que Tú eres el Ser de toda realidad? ¿Por qué? Porque es insensato y loco."

"Anselmo parte de la noción más elevada, dice Harens, entendiendo por esto, según se ve claramente en su razonamiento, el Ser de toda realidad, de toda perfección; y de la concepción misma de este Ser, se deduce su existencia. Porque si este Ser, dice, solamente existiera en nuestro pensamiento y no en la realidad, no habríamos concebido el Ser más elevado; pues podríamos efectivamente concebir un Ser más perfecto que existiera no solamente en nuestro pensamiento, sino en la realidad. Si concebimos, pues, verdaderamente el Ser más perfecto, debemos al mismo tiempo concebirle como existente."

Esta noción del Ser más elevado, Ser perfecto y real que existe en el pensamiento y en la realidad, es la noción generadora de todas las formas demostrativas ontológicas. Pero la noción de este Ser, tal como Anselmo la ha establecido, ha quedado vaga é indefinida y carece de la claridad necesaria para imponerse á la inteligencia, por no haber sido anteriormente analizada y preparada en el espíritu por medio de nociones auxiliares. El defecto principal que puede señalarse en el razonamiento, es el de tomar por punto de partida una noción muy elevada, pero confusa, por carecer de preparación en el espíritu mediante indagaciones analíticas. Sin esta preparación, las nociones fundamentales son como fantasmas, que no se sabe de dónde vienen ni lo que debe hacerse con ellas. La noción del Ser real por excelencia implica, más que otra cualquiera, la de substancia, y necesita desarrollo para ser comprendida.

"La prueba dada por Anselmo encontró más adelante este desarrollo en los sistemas de Descartes, de Malebranche y de Spinoza."

El sabio prelado, el espíritu más penetrante del siglo XI, parte de la idea de lo absoluto ó de la idea de perfección, y deduce de esta idea la existencia y realidad del Ser infinito; pero hemos dicho anteriormente que la existencia del ser absoluto no es objeto de demostración, ó mejor, que no llegamos á ella ni por inducción ni por deducción; porque, en tal caso, sería necesario admitir un hecho anterior ó una cosa más superior que la cosa deducida: es por intuición inmediata que conocemos á Dios. Hemos consagrado detenido examen al principio de substancia y al de causalidad, porque del conocimiento perfecto de estas nociones fundamentales depende el conocimiento perfecto del Ser eterno. "Desde que se admite la idea de un ser perfecto, dice San Anselmo, esta idea lleva necesariamente aquélla de la existencia, que debe concluir la realidad de su objeto." Esta demostración es obscura, aunque ingeniosa y sutil. Es verdad que la idea de perfección envuelve la idea de la existencia ó de la realidad, porque en la idea de perfección entra como factor principal la idea de la existencia. De otro modo no tendríamos la idea del ser perfecto; porque es imperfecto lo que no es el ser, y no sería perfecto si no comprendiese toda la existencia. La aclaración de Harens no arroja luz, porque se reduce á decir: "La noción del ser real por excelencia implica, más que otra

cualquiera, la de substancia, y necesita desarrollo para ser comprendida." Indudablemente, la noción de la idea de substancia infinita es el fondo, el conocimiento mismo de Dios; es el ser que se revela bajo la idea de substancia universal. Hemos hecho palpar ya este principio, mostrando que es condición necesaria de toda existencia y que, por lo tanto, la conocemos en el acto mismo de conocer nuestra propia existencia: el yo, que es el espíritu ó la Razón misma, es decir, una participación de la Razón divina, que no se diferencia por su esencia sino por su extensión. De la presencia en nuestro espíritu de la idea de un ser perfecto, y de la perfección, de la cual la existencia es una parte, San Anselmo deduce la realidad de la idea objetiva de Dios. Si el santo hubiese partido del hecho psicológico, buscando la realidad en las profundidades del alma, se habría elevado de un modo claro á la causa primera; porque entonces la psicología no había establecido todavía los principios evidentes sobre los que reposa la metafísica, no se había planteado la cuestión que conduce al conocimiento de su valor objetivo. Kant propuso el problema y lo abordó en el sentido escéptico, es decir, estableció un abismo entre lo subjetivo y lo objetivo, un pasaje arbitrario; Kant desconoció también el hecho psicológico, á saber: que el principio supremo es concebido en nuestro pensamiento como un hecho de intuición inmediata y no como deducción lógica.

*
* *

Nos hemos propuesto transparentar la verdad más sublime y la que interesa más conocer, la noción de lo absoluto, y no hemos de perdonar nada para popularizarla, aun á trueque de repetirnos mil veces. Ningún filósofo niega la presencia de las ideas universales en nuestra inteligencia. Locke las reconoce, pero las desvirtúa para acomodarlas a su sistema. Kant las admite también, las enumera, las describe, las analiza y las demuestra como ninguno lo hizo antes ni después de él, pero olvidando el método del maestro. Descartes las toma fuera de la realidad, es decir, olvida el método psicológico, que nos pone en posesión del mundo real por una simple mirada del espíritu porque, ¿qué cosa más real que este yo que piensa, siente y quiere sin la intervención de los órganos de los sentidos? ¿Podemos imaginarnos una cosa que no sea más evidente que esta fuerza inteligente y libre que percibimos á la vez por un acto inmediato del pensamiento? Cito y emplazo á todos los filósofos materialistas y panteístas para que destruyan el hecho del pensamiento, la realidad del ser pensante, uno idéntico, inteligente y libre. El panteísmo niega la conciencia, la libertad del Ser infinito, que toma en nosotros conciencia, y trata de persuadir al género humano que no hay más que un solo ser, que se conoce en

nosotros, es decir, que nuestra Razón, en nosotros, que se conoce, es Dios. El materialismo niega á su vez la existencia de la causa que obra, es decir, niega también la libertad; porque niega la idea de substancia, esto es, niega el hecho más claro y evidente: el yo que se conoce. Ambos excluyen de su sistema la substancia infinita, Dios. Kant, fuera de la realidad, fuera de la observación psicológica, toma abstractamente las ideas. En este estado de aislamiento, separadas de la esencia que representan, ¿qué son? Nada: formas vanas, vacías de realidad. San Anselmo tomó también la idea de lo absoluto fuera de la realidad, y es por esto que todos los esfuerzos de su genio sutil fueron impotentes para demostrar plenamente la realidad del Ser y para no exponerse á la terrible objeción de Kant.

Estrechemos más la solución del problema.

La existencia de las ideas universales y la facultad de conocerlas, es decir, nuestra Razón, nuestra inteligencia, no son, no pueden ser (por los caracteres que revisten) sino una participación de las ideas divinas. Por manera que la existencia de la Razón divina, es decir, de Dios, queda probada de un modo irrecusable por la existencia de nuestra propia Razón, ó la Razón en nosotros. La teoría de la Razón, ó la teoría de las ideas de Platón, es la misma que hace el fondo ó que profesan todos los filósofos, desde San Agustín, San Anselmo, Santo Tomás, Descartes, Malebranche, Fenelón, Bossuet, Leibnitz, Cousin, etc. Este antecedente basta para absolver la filosofía platoniana de los errores que encierra ese inmortal monumento. Bien; ¿la verdad es accesible al pensamiento humano? ó lo que es lo mismo, ¿las ideas necesarias de la Razón son la expresión exacta de lo qué es ó de lo que ellas representan? Las ideas eternas, ¿son los ejemplares primitivos, el ideal, el modelo de todas las existencias? ¿Son ellas la esencia misma de las cosas, el tipo perfecto según el cual se hallan regladas y armonizadas todas? Las cosas existen sólo porque Dios las conoce: su inteligencia es su ser. Las ideas, pues, son la esencia misma de las cosas; es lo que hay en ellas de real, de eterno y universal. Por manera que la Razón divina, de la que la Razón humana no es más que una participación, tiene valor real. De ahí su autoridad, su independencia, su soberanía y el respeto que merece en materia de filosofía. Penetremos más. Las ideas no son, pues, simples concepciones, como dice Kant, son fuerzas activas, verdaderos seres. De los antecedentes que preceden, podemos concluir: que el espíritu, que nuestro espíritu es el mismo en la reunión de las ideas que forman un todo indivisible, que es á la vez unidad y pluralidad. Es, pues, necesario reconocer que las ideas son la esencia del espíritu, el fondo inmutable que el pensamiento contempla, conociéndose como verdadera substancia. Por manera que lo que es verdad para Dios, lo es también para el hombre, con sólo la diferencia de que las ideas que forman la esencia de nuestro ser son inferiores á aquéllas que constituyen la esencia divina.

Después de lo dicho, ¿qué hay de extraño que tengamos por acto intuitivo la conciencia del ser absoluto? Si las ideas de la Razón, los principios universales, que constituyen el fondo de los seres, se muestran claramente á la conciencia como una verdadera causa, como una substancia viviente, no hay para qué discutir sobre el valor real de las ideas fundamentales de la Razón. Sí; es, pues, por las ideas ó los principios necesarios de nuestra inteligencia, que llegamos al fondo de las cosas, á la substancia y á la causa del universo; porque, en efecto, si no supiéramos lo qué es una causa y una substancia ¿de dónde nos vendrían esas ideas? ¿De la sensación? ¿De las impresiones que recibimos de los sentidos? Los sentidos nos dan el conocimiento de lo contingente, de lo variable, de lo múltiple, en una palabra, de lo fenomenal. La Razón nos revela lo invariable, la unidad, la causa, lo eterno, el Ser, cuya idea se halla en el fondo de nuestro entendimiento. La idea de la substancia es, pues, más evidente que la idea que tenemos de las propiedades de la materia. ¿Le causa impresión al materialismo lo que afirmamos? – la existencia de nuestro yo, es decir, de nuestro espíritu, y la existencia de Dios? ¿Puede concebirse lo múltiple, lo variable, lo contingente, sin la noción de la unidad, de lo invariable, de lo necesario? ¡Que choque contra el sentido común, contra la creencia universal del género humano y contra el hecho irrecusable de la conciencia! Si quiere reconciliarse con la verdad, debe volverse al camino trazado por Descartes, fundador del verdadero espiritualismo. Si se pregunta: ¿cómo sale de la unidad lo variable, de la identidad la diferencia? ¿cómo se halla lo infinito unido á lo finito? Ese comercio ó esa unión es obscura, misteriosa, inefable, pero necesaria, real. La esencia de las cosas nos es desconocida; para los sentidos, por ejemplo, los cuerpos son fenómenos relativos, variables y percibidos bajo la condición necesaria de la extensión; porque sin espacio no se concebirían los cuerpos físicos. Para la Razón, las causas de nuestras sensaciones son causas reales, verdaderas substancias, sin las cuales no existirían ni los fenómenos, ni el movimiento, ni lo múltiple. Según esto, si se considera la materia bajo el punto de vista de los sentidos, como fenómeno, la materia es extensa, y por lo tanto, divisible á lo infinito. Si se considera bajo el punto de vista de la Razón, la materia es un conjunto de fuerzas desconocidas que producen los fenómenos del universo. Se preguntará también: ¿cómo se explica que fuerzas sin extensión se manifiesten á nuestros sentidos bajo las condiciones de la extensión? Los hechos lo muestran así; pero no sabemos *el cómo* porque ignoramos el fondo, la esencia de las cosas.

Santo Tomás de Aquino, el teólogo más grande, el más grande filósofo de la Edad media, el más venerado como el último de los Padres de la Iglesia, ¿profesa la doctrina de la Razón universal? Ninguno levanta la voz más alta para defender la autoridad de la Razón. "La Razón, dice, como la fe, vienen de Dios." Todas las cuestiones divinas pertenecen á la filosofía, bajo la reserva de los misterios que se

hallan por encima de la inteligencia, de la Razón humana. San Agustín y San Anselmo siguen la misma teoría de la Razón, pero la misma idea recibe una modificación en manos del ángel de las escuelas. "Nosotros encontramos, dice, las nociones correlativas de más y de menos, que aplicamos á cada instante á los objetos que encontramos, que no conocemos sino por comparación; pero toda comparación supone una regla. Lo más y lo menos no podría concebirse sin una cosa que es absolutamente, sin un máximum del ser: *aliquid quod máxime est, per consequens máxime ens*. Luego, estamos forzados á creer en Dios, al mismo tiempo que creemos en los objetos relativos de la naturaleza." Todos los filósofos de la Edad media, y á su ejemplo Cudworth y el mismo Leibnitz, se refieren á la idea de perfección, de donde hacen salir por vía de deducción la noción de existencia; pero no muestran cómo esta idea se encadena á la experiencia de la conciencia, es decir, á la percepción de la realidad, y que se impone á nuestro espíritu como la condición misma de toda realidad, como el principio absoluto del ser, como una creencia espontánea, necesaria, y no como una pura concepción, es decir, como una simple ideal.

La demostración de Descartes es decisiva y de evidencia incontrastable. Lo que sus antecesores no hacen, lo hace él: toma por punto de partida un hecho incontrastable, una verdad inmediata, nuestra propia existencia; de donde se eleva á la creencia en un Ser absolutamente perfecto, no deducida de la primera. Es, pues, un hecho evidente que tenemos la idea del ser que piensa, siente y quiere en nosotros, es decir que la verdad se revela inmediatamente en el hecho de la conciencia, esto es, el principio de substancia y el de causalidad, que son los elementos necesarios de toda realidad. Por manera que lo que es universal y necesario en el pensamiento, es también condición de existencia en la naturaleza de las cosas. Si tenemos, pues, conocimiento intuitivo del ser, es decir, de la esencia, de lo que hay de real, de eterno y universal en el pensamiento, tenemos conocimiento inmediato del Ser eterno. El ser, la substancia divina, la Razón, lo universal que hay en nosotros es el yo, el espíritu. Como se ve, pues, la Razón es, en toda la extensión de la palabra, una verdadera revelación de Dios, su palabra viviente sin intermediario y sin velos; es ella misma el intermediario entre Dios y nosotros: es el mediador universal.

Aclaremos más este punto. Existen el ser absoluto y el pensamiento del ser absoluto; el ser es determinado tan luego que se piensa, es decir, que se conoce; porque el ser en sí, el ser sin atributos, la causa sin efecto, es el Dios del panteísmo, es decir, nada. Por manera que la determinación es una forma eterna, necesaria, esto es, la idea. El ser absoluto se piensa tal cual es, porque un pensamiento sin objeto es nada, una abstracción vana. Existen el ser y sus maneras de ser ó atributos, que son las ideas universales; existen todas las esencias, que son las ideas mismas; existen

Dios y las ideas con las que se piensa Él mismo ó las cosas de que Él es la causa. El sujeto comunica á la idea la conciencia de él mismo; y como todas las cosas existen sólo porque Dios las conoce, es por su inteligencia que produce todas las cosas. Por manera que sus ideas son la esencia de los seres; las ideas eternas y Dios se confunden en un mismo principio; las ideas no pueden existir sin encontrar en Dios su último apoyo necesario, y Dios no podría ser concebido sin las ideas, es decir, sin su inteligencia; porque un ser que no se conociera, sería nada. Sus ideas determinan su esencia absoluta y hacen de él un principio de realidad, de vida, de movimiento. Dios se manifiesta al mundo por su Razón, y por ellas nos elevamos á Él. La idea es, pues, la forma inteligible del ser; más claro: sin la inteligencia, el ser no sería conocido; la idea es una forma del ser y del pensamiento todo á la vez. Por manera que el ser y el pensamiento coinciden y se tocan en la idea, el ser no piensa el pensamiento sino por la idea, esto es, en una palabra: el pensamiento y el ser son inseparables en la idea, ó sea, en la inteligencia ó "Razón universal." Se ve claro que la Razón ó la idea (de lo absoluto se entiende) es el límite donde se encuentran el ser y el pensamiento, y el término medio donde se opera el contacto, la fusión (por decirlo así) de lo absoluto y de lo relativo, de lo finito y de lo infinito. Pues bien; si nosotros tenemos la noción del ser por un acto inmediato, por un hecho de conciencia, ¿no es verdad irrefragable que tenemos conocimiento intuitivo del principio absoluto, de substancia ó del ser? ¿El espíritu ó nuestro espíritu, no es la misma razón, pálido reflejo sin duda de la Razón divina?

La demostración más evidente, más rigurosa y científica sobre la existencia del ser absoluto, es la de Descartes, como la de San Anselmo sobre la idea de lo infinito y de lo soberanamente perfecto, que despierta en nosotros el sentimiento de nuestra naturaleza imperfecta y limitada. Hela aquí: Tenemos en nuestra inteligencia la idea de una substancia infinita, inmutable, independiente, todo conocimiento, todo poder; porque nosotros no sentimos nada en nosotros capaz de producir semejante idea. Ella no puede ser ni el producto ni el reflejo de nuestra naturaleza finita é imperfecta, ni de nada que sea finito, ella no puede venirnos sino de un ser que posee formalmente en él todas las perfecciones. Este ser infinito, eterno, independiente, todo conocimiento, todo poder, no puede ser sino Dios." Descartes se coloca desde luego en el centro de la realidad, de la vida, en la observación de los hechos del pensamiento: se coloca como en un fuerte inaccesible, desde donde desafía todos los sofismas.

Véase otro argumento, cartesiano bajo su primera forma, tal como se encuentra en el discurso del Método: "Al mismo tiempo que yo me percibo como un ser imperfecto, yo tengo la idea de un ser perfecto y estoy obligado á reconocer que esta idea ha sido puesta en mí por un ser que en efecto es perfecto y que pone todas las perfecciones donde yo tengo la idea, es decir, en Dios."

Otra prueba es aquélla que saca de la idea de lo infinito. "Al mismo tiempo, dice, que yo me percibo como un ser finito, tengo la idea de un ser infinito. Esta idea, de la cual no puedo sustraerme y que no deriva de ninguna otra idea, no viene de mí ni de ningún ser finito; porque, ¿cómo podría lo finito producir la idea de lo infinito? Pues ella ha sido puesta en mí por un ser verdaderamente infinito." Esta demostración es incontestable, porque parte de un hecho real, indubitable: del hecho del pensamiento, que es el hipo, el origen de toda evidencia. No hay, no puede haber una verdad que revista caracteres más evidentes: "Yo pienso, yo existo" es un acto que los escépticos más extravagantes no pueden poner en duda, porque dudar es pensar, afirmar que se duda; hay, pues, una evidencia anterior á todas: es la del hecho mismo del pensamiento; es una verdad que no se puede negar sin afirmarla." ¿Por qué no se puede negar el pensamiento? Porque sería negar y afirmar la misma cosa á un mismo tiempo. confesar la existencia y al propio tiempo negar su legitimidad es una contradicción; porque la existencia del pensamiento y aquella de la verdad son una sola y misma cosa; mi inteligencia, yo mismo, mi actividad, mi existencia, mi persona, todas estas cosas, ¿no es verdad que nos son directamente conocidas? No hay, pues, diferencia entre el ser que conoce y el objeto conocido. Aclaremos más esta verdad: - Las ideas universales llevan en sí su certidumbre á la existencia que representan. La noción de substancia se muestra en mí como verdadero ser, como una causa activa, inteligente. Por manera, que el pensamiento implica necesariamente el ser pensante, la inteligencia, el ser inteligente, es decir, el espíritu: ¿puede haber pensamiento, idea, sin espíritu que la piense? ¿Qué viene á ser el pensamiento separado del ser, es decir, de la esencia de la substancia? Nada. ¿Y la nada puede pensar? Tenemos la idea de lo infinito, no como producto de la inducción ni de la deducción, sino como acto de inmediata intuición: esto es lo que Descartes muestra con maravillosa certidumbre. Si la primera verdad, el yo, el pensamiento, es una verdad de experiencia psicológica; si, como él dice, "al mismo tiempo que yo me percibo como un ser finito, tengo la idea de un ser infinito," es claro que entre estas dos ideas, lo finito y lo infinito, existe una relación necesaria, no se percibe como un ser finito, tengo la idea de un ser infinito," es claro que entre estas dos ideas, lo finito y lo infinito, existe una relación necesaria, no se percibe lo uno sin lo otro; - finito es lo que es limitado, la extensión limitada, la duración, el movimiento, en una palabra, la naturaleza visible. Lo infinito es la inmensidad; es la eternidad; es la causa absoluta, la substancia infinita, Dios. ¿Cómo se explica el misterio de esta unión necesaria de lo finito con lo infinito? Sólo Dios, que posee la ciencia absoluta, la ciencia de la esencia de las cosas, sabe cómo ha multiplicado los seres. Pero es un hecho que conocemos la verdad de una manera intuitiva, inmediata; es la primera en el orden del tiempo, es decir, en el orden cronológico. La idea de Dios supone, pues, la intuición del Yo. Tenemos las ideas universales y

necesarias de la Razón, es decir, las nociones fundamentales que constituyen la esencia misma del pensamiento y de toda existencia. La idea de substancia es el fondo que subsiste en todos los cambiamientos en cualquier tiempo, en cualquier lugar que sucedan; es el Ser que se manifiesta bajo todos los fenómenos; es la substancia eterna, infinita, el ser de los seres. Por manera que lo infinito no se deriva del Yo, ó de lo finito; es un elemento real, integrante de nuestro pensamiento. ¿Por qué existe Dios? se preguntará después de lo que precede. Responderemos con Malebranche: "Dios es pensado porque El existe; mas para nosotros El existe porque es pensado." Existe, porque El es la substancia necesaria de todos los seres, el principio de toda existencia, que nos es revelada en el hecho de conciencia, como lo hemos repetido, la esencia de nuestro ser, de nuestro espíritu.

Bossuet profesa también la doctrina de la "Razón universal" y se muestra de acuerdo, sobre este punto, con su ilustre rival, Fenelón: todo su pensamiento se resume en la siguiente proposición: "Estas verdades eternas, que todo entendimiento percibe siempre las mismas, por las cuales todo es regulado, son alguna cosa de Dios, ó más bien, son Dios mismo, porque todas estas verdades eternas no son en el fondo sino una sola verdad:" Malebranche es el que ha penetrado más en la naturaleza de esta Razón soberana. "Las ideas eternas, dice, constituyen la esencia misma de Dios. ¿Cómo es que el hombre, ser limitado ó cambiante, es el sujeto de las ideas eternas y necesarias? ¿Cómo sacar de un ser particular la idea del ser absoluto; de un ser imperfecto la idea de la perfección soberana; de un ser finito la idea de un ser infinito? La fuente de la luz que nos esclarece no está en nosotros; es que es Dios sólo el que es un nuestra luz. *Dic quia tu tibi lumen non es."* Cuando Malebranche habla de la Razón, su estilo, ordinariamente lírico, toma un carácter nuevo de elevación y de grandeza extraordinaria. De esta "Razón universal" y divina que esclarece todo entendimiento, deduce una moral y justicia absoluta. Para eterna derrota de los que admiten la sensación ó la naturaleza como origen de las cosas, negando el mundo invisible, negando el principio universal de sabiduría infinita, de bondad y justicia absoluta, voy á copiar la doctrina de Voltaire sobre la Razón, sobre la idea de justicia infinita, divina. En efecto, Voltaire admite una "Razón universal," la misma para todos los hombres de todos los tiempos y de todos los lugares, la considera como una emanación del Ser Supremo (cap. VI, pág. 65 de la edición de Rehl). "Esta razón, dice, enseña á todos los hombre que hay un Dios y que es necesario ser justos. La idea de la justicia me parece una verdad de primer orden, á la cual todo el Universo da su asentimiento; los más grandes crímenes que afligen la naturaleza humana son cometidos bajo un falso pretexto de justicia. La noción de alguna cosa de justa me parece tan natural, tan universalmente aceptada por los hombres, que ella es independiente a toda ley, de todo pacto, de toda religión." Voltaire declara solemnemente que en ese punto se separa de Locke; sostiene que

hay una moral y una justicia universales, leyes superiores y anteriores á todas las leyes escritas, y muestra que esta justicia y sus leyes son reconocidas en todos los tiempos y lugares. Los más eminentes pensadores del siglo XVIII admiten la doctrina de la "Razón universal." Montesquieu dice: "Antes que se hubiesen hecho leyes, habían relaciones de justicia posible. Decir que no hay nada de justo ó de injusto fuera de lo que prohíben ó mandan las leyes positivas, es decir que antes de que se hubiese trazado el círculo todos los rayos eran iguales; es necesario, pues, reconocer relaciones de equidad anteriores á las leyes establecidas."

Antes de pasar á la refutación de la crítica de la Razón pura, voy á demostrar una vez más al materialismo, como el ateísmo ideal, que la "Razón universal" se muestra con caracteres tan evidentes que todo hombre, sin ser filósofo, puede tocar la realidad con el dedo. Que esas teorías tan decantadas luchen contra el sentido común; las ideas se muestran por todas partes, alumbran todas las inteligencias: el materialismo las desvirtúa ó las niega arbitrariamente contra el hecho real de la conciencia; no hay fenómeno sin substancia, todo lo que principia á existir tiene una causa: son principios necesarios, sin los cuales nada existiría. Lo que no es substancia ni cualidad, ¿qué es lo que no es causa ni fenómeno? ¿qué es? Nada. Por consiguiente, esos principios son condiciones de toda existencia; representan la esencia misma de las cosas. Si esas formas ó ideas se toman de un modo abstracto, como lo hace Kant; si se toman separadas de la esencia de las cosas, ¿qué significan? ¿Cuál es su valor ontológico? En ese estado de abstracción, ¿qué representan? Una palabra, un elemento lógico; pero es imposible separarlas de una inteligencia que las conciba, que se conoce ella misma, que tiene por carácter la personalidad. Que se niegue el hecho inmediato del pensamiento, del ser que piensa, que tiene conocimiento de la causa y de la idea de substancia. Ahora bien: una cosa es necesaria á condición de existir necesariamente en todas partes, como la esencia misma, el ser de los seres. Pero las ideas que concibo como universales se muestran en mí que no soy ni universal ni necesario; se muestran como un ser particular que conoce tener una existencia propia, es decir, que estas ideas fundamentales tienen forzosamente dos conciencias, dos existencias: una existencia eterna, infinita, signo de las ideas universales, y la otra finita, que no es más que pálida imitación. ¿Se muestran en nosotros á la luz de la experiencia? Que se pongan en guardia el materialismo y el panteísmo: el uno las niega y el otro las reduce al pensamiento puro, sin principio activo, particular, real, determinado; que se defienda el panteísmo; ¿qué es lo que llamamos una causa, una substancia, una unidad? ¿No es este fondo indivisible, activo, permanente, idéntico, que advertimos, ser que inmediatamente experimentamos sin interrupción? Que desaparezca esta percepción de la conciencia; que cada una de estas ideas no represente sino un signo de una cosa incógnita, como dice Kant. ¿Qué es lo que queda? Nada; pero el testimonio

irresistible de la conciencia nos enseña: que los nombres de causa, de substancia, de unidad, no se aplican únicamente á las formas abstractas del pensamiento, es decir, como formas puramente lógicas, sino que se aplican á un ser definido, á una substancia en acción. Con más claridad: las ideas de la Razón, ó la Razón misma, representa la esencia misma del ser. Por manera que la psicología encuentra la primera verdad en el hecho mismo del pensamiento, que es una verdadera substancia. Esos principios tienen ó no en mí su aplicación, sin dejar de existir como el fondo necesario de todo pensamiento, como la condición universal de toda existencia. La evidencia brilla á nuestros ojos. Estos principios ó nociones universales se aplican en mí, á un ser perfectamente determinado, real. Por manera que, siendo yo una causa verdadera, activa, viviente, no puedo referir esta idea, fuera de mí, sino á una causa análoga á la mía; es decir que la causa primera, el Ser infinito, será para mí el más alto grado de actividad, de libertad, de conciencia, de poder. En la naturaleza estos atributos van disminuyendo, hasta convertirse en fuerzas ciegas de la materia. La psicología nos asegura, pues, nuestra existencia individual con evidencia irresistible, porque el hecho real del pensamiento no admite ni la posibilidad de la duda. Este Ser infinito, está Razón penetra todos los seres, haciéndolos participar de su vida, de su inteligencia, de su poder, sin confundirse con ellos. Esta razón está en mí y en todas partes; es la substancia que subsiste en el fondo de todos los cambiamientos, en todos los lugares, en todos los tiempos; es el ser universal que se manifiesta en todos los fenómenos, la fuente inagotable de los seres; es el Ser eterno, inmenso, la substancia infinita, sin límites en el espacio y en el tiempo. Si esta Razón se muestra en nosotros, si se halla unida á nuestro ser finito, el principio de toda vida, la condición de nuestro lo que existe, ¿qué hay de extraño que tengamos la idea del Ser infinito, la idea del ser necesario? Empero, se preguntará: ¿cómo es posible que estas formas universales, estas leyes del pensamiento, por las cuales lo infinito, es decir, la causa, la substancia absoluta, se revela á la conciencia, se muestren al mismo tiempo en mí, que no soy universal, ni necesario, se muestren como un ser finito? No podemos decir cómo sea posible esa unión misteriosa de lo finito con lo infinito, pero sabemos que eso es así porque la experiencia nos lo enseña.

EL ESCEPTICISMO
Ó
IDEALISMO SUBJETIVO
DE KANT

La teoría más elevada, el problema metafísico más ingenioso es el que ha suscitado el célebre filósofo de Königsberg; pensador solitario, lógico de primer orden, Kant presenta el acontecimiento más notable, el último que registra la historia, el que ha turbado la paz y la calma de todos los espíritus: es la *Crítica de la Razón pura,* el pasaje del pensamiento al ser ó de la idea á la realidad; el derecho que tenemos de afirmar que las cosas que concebimos existen ó no existen tales como las concebimos. Se sirve de la Razón para combatirla después; se complace en describir sus principios con exactitud maravillosa. Distingue las nociones espirituales empíricas que nos vienen por los sentidos, que es el materialismo puro y neto, de las ideas fundamentales, demostradas por el filósofo con profundidad inimitable. Pero este genio sutil y penetrante, no contento con haber examinado todos los resortes del mecanismo intelectual, mostrando el elemento universal y necesario del conocimiento, propone arbitrariamente una cuestión de lógica en lugar de observar los hechos; en lugar de fijar la vista; en este hecho real, permanente, inagotable, que palpita en nosotros en el hecho de conciencia, toma las ideas abstractamente desprendidas de toda realidad. El valor real, ontológico, de los principios, es la cuestión capital que oscila entre el dogmatismo y el escepticismo; entre la creencia que ha dado origen al liberalismo radical, desenvuelto por el idealismo absoluto de Hegel, cuyos sectarios profesan en política las doctrinas socialistas y comunistas. Una teoría engendrada por las sutilezas del genio alemán, que ha penetrado en literatura, en política, en la ciencia universal, tocando sus últimas consecuencias en el ateísmo más descarado, debe ser plenamente refutada.

El ilustre pensador se declara escéptico en teoría y dogmático en moral; es decir, que á la Razón ó la naturaleza divina, considerada como el principio del orden, bajo el punto de vista moral, como la fuente del bien y de lo bello, como el legislador de los seres libres, bajo este punto de vista, le atribuye valor real, absoluto, esto es, cree en Dios como autor del orden, como legislador del mundo moral ó de los seres libres; por una inconsecuencia inexplicable, esa misma Razón pierde su valor real, objetivo, tratándose de la misma naturaleza divina, bajo el punto de vista metafísico, es decir, considerado lo infinito como la causa primera, como la Razón de las cosas, como la fuente de todo ser, pero podemos preguntarle: ¿Por qué es subjetiva la Razón, es decir, relativa y contingente en el primer caso, y con valor absoluto en el segundo? ¿Qué diferencia hay entre las leyes de la voluntad y las leyes del pensamiento? Ninguna. ¿No es la misma Razón, el mismo espíritu el que nos descubre las leyes de la voluntad, las del pensamiento? ¿Por qué, pues, acordar á las leyes de la Razón práctica valor objetivo ó absoluto y rehusar este mismo valor á las leyes de la Razón teórica? ¿No es esta misma la que nos revela la existencia del Ser eterno como principio de todos los seres, y al propio tiempo se muestra como el bien supremo, como el legislador de los seres libres?

Si Kant reconoce que las leyes del pensamiento, es decir, las condiciones necesarias de la verdad, son universales y absolutas como las leyes morales, ¿por qué es relativa la necesidad en el primer caso y absoluta en el segundo? El gran pensador dice: "Las leyes del entendimiento son leyes de los fenómenos;" ¿pero es eso lo que las vuelve relativas? La ley de causalidad que se impone á los fenómenos materiales, ¿pierde su valor absoluto, esto es, no tiene valor fuera del pensamiento? Suprimid, dice Kant, el tiempo y la sucesión de los fenómenos, ¿á qué se reduce la ley de causalidad? Pero podemos replicarle: Si las leyes morales son absolutas, las leyes del entendimiento lo son también. Si los principios de la inteligencia son relativos, estamos autorizados para decir otro tanto de las leyes morales. Hagamos clara esta doctrina: Kant inspira su idealismo en el mismo error que sirve de fundamento á la filosofía de Locke, que proclama la experiencia de los sentidos como la fuente única de todo conocimiento.

Hemos dicho en otra parte que el error del materialismo y escepticismo de Kant se halla en la hipótesis que, como la *cosa digna de la modestia de un filósofo,* presenta Locke, quien, tratando de la extensión de nuestro conocimiento, supone "que éste es más limitado que nuestras ideas; y exprime la duda de que la materia puede pensar." Por manera que Locke duda que la idea del ser, del espíritu, corresponda á una realidad; pone en duda la idea de substancia; no desconoce la existencia de las ideas universales de la Razón en nuestra inteligencia; las ideas de lo infinito, de causa, de substancia, de tiempo, de espacio, etc., pero las desvirtúa reduciéndolas á meras abstracciones contra el testimonio de la conciencia. El

conocimiento, según esta doctrina, se reduce al conocimiento de lo finito, de lo contingente, de lo variable, de lo fenomenal; en una palabra, al conocimiento de lo puramente sensible, á las propiedades de la materia. He de seguir en este orden el ideal que me ha sugerido la teoría de la "Razón universal," que es la doctrina espiritualista de nuestro siglo. Se ve, pues, que Locke afirma que carecemos de la idea inmediata del ser, de la substancia; que sólo conocemos los hechos, las cualidades de la materia: no es la materia lo que percibimos por los sentidos, sino un cierto número de fenómenos, de propiedades que creemos inherentes á una substancia, pero cuya naturaleza no conocemos. La filosofía escocesa, engendrada por la crítica de Locke, sigue la misma doctrina con la diferencia de que ésta rechaza la duda y se atiene á la ignorancia sobre lo qué es el espíritu, entendiéndose por espíritu ó por este nombre una cosa de la que no conocemos sino sus operaciones; su esencia se escapa al conocimiento. "El espíritu no es el pensamiento, la Razón, el deseo, dice Reid, es el ser que piensa, que razona, que desea." "No tenemos inmediatamente la conciencia, dice Dugald Stewart, la conciencia del espíritu; pero tenemos la conciencia de nuestras sensaciones, de nuestros pensamientos, de nuestros actos de voluntad." Por manera que, según esta teoría, hay tanta razón para atribuir estas operaciones á alguna cosa que piensa, como las propiedades de los cuerpos á alguna cosa extensa. Se ve, pues, que las ideas de materia y espíritu son puramente relativas. De ahí el gran principio de la relatividad de nuestros conocimientos; es decir, que no tenemos conocimiento de lo absoluto, esto es, de la idea de una substancia real. Las palabras *materia* y *espíritu* son relativas. Si se pregunta á la escuela empírica qué entiende por materia, responde: Lo que tiene extensión, figura, color, movimiento, calor ó frío; es decir, que ignora lo qué es substancia, y que sólo conoce las cualidades de las cosas. No es, pues, la materia lo que conocemos, sino cierto número de cualidades ó fenómenos inherentes á una substancia cuya naturaleza ignoramos. Otro tanto sucede con el espíritu. Carecemos de la idea inmediata del ser que piensa, pero sabemos lo qué es percepción, pensamiento y voluntad; operaciones que suponen la existencia de algo que piensa, persiste y quiere. Por manera que, según la teoría de Locke y la escuela escocesa, la conciencia es una facultad especial que no alcanza á conocer sino los fenómenos, las cualidades de las cosas. Preguntamos: ¿el idealismo subjetivo de Kant atribuye á la conciencia otro alcance que el que le señala la filosofía de Locke? Ahí está la filosofía crítica, ó la crítica de la Razón pura. Según Kant la psicología se divide en dos ramas principales: la psicología empírica, que tiene por objeto los fenómenos del sentido íntimo, abstracción hecha de la substancia á la cual ellos se refieren; es decir, abstracción hecha del alma, de nuestro ser espiritual. Se ve claro como la luz del día que el filósofo idealista incurre en el error deplorable en que incurrieron la teoría de Locke y la escuela escocesa respecto de la conciencia, que según ellos, es

una facultad especial. "Conciencia, dicen, es el conocimiento inmediato que tiene el entendimiento de las sensaciones que recibe, de las operaciones que ejerce y de todas las alteraciones y vicisitudes." He ahí lo qué es la conciencia para Locke y la escuela de Edimburgo, lo mismo que para el pensador de Königsberg. He dicho, y lo repito, que los errores del idealismo subjetivo de Kant tienen su origen lógico en la escuela empírica de Locke, que ha engendrado el sensualismo de Condillac y el materialismo de Ulbach. Parecerá extraño que la crítica de la Razón pura, que reconoce principios *à priori,* es decir, ideas anteriores á la experiencia, se halle inspirada en la filosofía que reconoce como única fuente del conocimiento la sensación de los sentidos. La filosofía subjetiva de Kant tiene su última forma en el idealismo subjetivo y absoluto de Hegel, es decir, en el panteísmo ideal. Locke llega al grosero materialismo; Kant al ateísmo ideal, y, sin embargo, ambas doctrinas reconocen un mismo principio, se hallan animadas del mismo espíritu, y, por lo tanto, del mismo error. ¿Cómo se explica esta contradicción? Basta ver la teoría que profesa el empirismo de Locke respecto de la idea de substancia, y la que profesa Kant sobre la misma noción. ¿A qué se reduce en el primero la idea de substancia? A la célebre hipótesis de que la materia pueda pensar, la que presenta como una cosa digna de la modestia de un filósofo. Por manera que el modesto filósofo duda si es la materia ó el ser espiritual el que piensa; es decir que hace de la idea de substancia una cosa que no se sabe lo qué es; porque Dios, dice, "podría dar á la materia la facultad de pensar." Pero esto es digno proceder de la modestia de un filósofo, invocar el poder divino en lugar de interrogar la naturaleza de las cosas, por qué la observación circunspecta de los hechos psicológicos"

La escuela escocesa, como lo llevamos expuesto, avanza más y dice: que no podemos conocer ó tener idea de la substancia, porque lo que conocemos de la materia es los fenómenos, las propiedades; lo mismo que no tenemos inmediatamente la conciencia del espíritu, sino la conciencia de nuestras sensaciones, de nuestros pensamientos, de nuestros actos de voluntad; es decir que la conciencia es una facultad especial, testigo de ella misma, que tiene conciencia de los hechos internos, de las operaciones del alma, pero que no llega al ser que los fenómenos producen. No ve en el pensamiento la existencia, esto es, el ser que piensa, sino un simple hecho relativo. La idea del ser ó de substancia es para la doctrina escocesa una verdad de sentido común: la creencia en un principio de los actos de conciencia, que no es el cuerpo y que se llama espíritu. La idea de espíritu, de substancia, no es otra cosa que una hipótesis necesaria: "La materia, tanto como el espíritu, no nos es conocida, dice Dugald Stewart, sino por sus cualidades y atributos; pero en cuanto á la esencia de la una y del otro nos hallamos en una ignorancia absoluta." Se ve, pues, que si no niega la idea de la substancia, que tiene conciencia de ella misma, la reduce á una hipótesis obligada. Hablando más claro, el

espíritu es desconocido. El idealismo subjetivo de Kant admite la idea de substancia del espíritu. Si se pregunta al empirismo de Reid y Dugald Stewart lo que es materia y espíritu, responde: lo que tiene extensión, figura, movimiento, color, etc. Por manera que el materialismo no conoce lo que es la substancia en sí; es decir, la fuerza, la causa del movimiento, la substancia que produce los fenómenos. Para esta escuela, la Razón de todo lo que existe es la materia extensa, la combinación de los átomos: la conciencia, la idea, el alma, la libertad son un producto del organismo, consecuencia inevitable de la sensación; pero la experiencia, los hechos psicológicos del pensamiento, rechaza esta doctrina absurda, que sale fuera del sentido común; porque una simple materia sin conciencia, sin ninguna idea, es el realismo absoluto, el materialismo. ¿Cómo, pues, hacer nacer la libertad, lo ideal, de lo que es en sí inerte; esto es, lo opuesto de toda idea, de toda conciencia? ¿Y se puede negar el hecho del pensamiento, la conciencia, el pensamiento que se conoce como un ser pensante? El empirismo niega la idea de causa, de substancia; es decir, la idea de lo absoluto. El materialismo conoce lo qué es percepción, pensamiento, voluntad, operaciones que lógicamente revelan el ser que piensa, que percibe y que quiere; porque un ser sin atributos esenciales es nada, es una abstracción arbitraria, y la nada no puede pensar. El pensamiento, la idea, contiene el ser. La idea no puede estar separada del ser, porque el pensamiento y el ser coinciden en la idea; la idea es, pues, una forma del ser y del pensamiento. El ser no se vuelve inteligente, el pensamiento no piensa el ser sino con la ayuda de la idea. Demos más claridad: En el entendimiento ó la inteligencia suprema, es decir, en las formas externas se identifican la esencia y la substancia de las cosas. Estos modelos son los ejemplares, los seres; porque es por su inteligencia que Dios produce todas las cosas; ellas existen sólo porque Dios las conoce. Por manera que las cosas son idénticas á las ideas divinas que son sus atributos, las causas primeras, la substancia de las cosas. La Razón ó las ideas fundamentales nos revelan lo que hay de inmutable, de necesario y universal; nos revelan el ser, que, como lo hemos visto, es este ser que se manifiesta en nuestro pensamiento. De aquí se deduce por rigurosa consecuencia que la materia no es el principio que produce el espíritu. ¿Será el espíritu, la idea, la que produce la materia? Si se admite lo primero, la materia es Dios; si lo segundo, la idea es Dios; se preconiza el Panteísmo absoluto de Hegel.

En la conciencia, la realidad está presente bajo la forma de ideas, porque lo ideal sin lo real es nada; el idealismo se reduce al nihilismo, porque si se hace abstracción de toda realidad, como lo hace la escuela kantiana, se suprime de un solo golpe el ser y el saber, el sujeto y el objeto del conocimiento. La idea, ó la Razón, es, pues, el medio término donde se opera el contacto del ser y del pensamiento, de lo ideal y de lo real, la fusión de lo finito con lo infinito. Las ideas necesarias representan, pues, la realidad. Son principios constitutivos de toda existencia; ellas

dominan toda especie de conocimiento; reinan por todas partes. Kant desconoció su valor real ontológico. El yo de Kant no es el yo humano; es el nombre de un puro fenómeno; el espíritu es la reunión de los fenómenos del pensamiento. Por manera que la idea de substancia no sólo es un hipótesis obligada, como lo cree la doctrina escocesa, sino que es una cosa desconocida. Se ve, pues, que Kant se halla dominado plenamente por el espíritu de su siglo, y no es extraño que siga la doctrina de Locke; y en efecto, su psicología empírica tiene por único objeto el conocimiento de los fenómenos internos. Bien, ¿este conocimiento de los fenómenos por la conciencia llega hasta el ser, la substancia? es decir, ¿reconoce un principio real que los produce? No: Kant, lo mismo que Locke, y Reid y Dugald Stewart declaran no conocer otra cosa que los fenómenos. No tenemos la conciencia de la existencia del espíritu; nuestro conocimiento se limita á la conciencia de nuestras sensaciones, de nuestros pensamientos, de los actos de nuestra voluntad. Por manera que tenemos tanta razón para atribuir estos fenómenos del pensamiento á alguna cosa que piensa, como los fenómenos de la materia á un ser extenso, movible, etc., porque no teniendo conocimiento inmediato del ser, de la substancia, la afirmación que hacemos de su existencia es puramente hipotética, arbitraria; es una inducción á posteriori; pero en el fondo, el conocimiento de la materia y del espíritu es puramente relativo. Una doctrina tan nebulosa como el yoismo de Kant y de todos los que profesan su teoría, la hemos de poner al alcance de toda inteligencia, empleando para ello un lenguaje claro, sin tropos ni metáforas. La duda modesta de Locke, que es el principio del escepticismo, engendró el sensualismo de Condillac, la tímida reserva de la escuela escocesa y el escepticismo universal de Hume. Locke, á su vez, inspiró su filosofía en los errores de Aristóteles y Heráclito; el primero de estos dos últimos, erigió en principio el error del segundo: "Nada hay en el entendimiento que no haya estado antes en los sentidos." Este axioma, seguido con una variante por Locke, es anatema lanzado contra la "Razón universal," es el principio que condena sin apelación la idea de substancia; es decir, la existencia de Dios, el alma y el deber. Locke no fue plenamente escéptico, porque admitió la actividad del alma, aunque la redujo á una *tabla rasa,* es decir, sin leyes propias, destinada simplemente á reflejar ó combinar las sensaciones que recibe de los sentidos. Heráclito, penetrado del sentimiento de la realidad sensible, lo reduce todo al conocimiento de lo contingente, de lo fenomenal. Entregado fuertemente á los sentidos, á la imaginación, no ve más que el espectáculo de la naturaleza, no ve otra existencia que la existencia de lo finito, de lo contingente, de lo variable; ¿desconoció la idea de lo infinito, de lo variable, de lo necesario y eterno? No: porque las ideas de lo finitio y de lo infinito son elementos esenciales que llevamos en la inteligencia. No se puede concebir lo uno sin lo otro; son dos tipos opuestos de la existencia. ¿Nos aparece la existencia movible, variable, circunscrita á una

extensión determinada, dependiente y relativa? Inmediatamente concebimos una existencia eterna, inmensa, independiente, incapaz de cambiamiento, perfecta, completa. Es la región de las verdades eternas, es la inteligencia divina, la "Razón universal," que nos revela lo absoluto, que niegan Hamilton, Locke, Condillac, Hume y el mismo Kant, quien no reconoce más realidad, lo repetimos, que la que viene de la experiencia . Empero, se preguntará: ¿No es el padre del idealismo subjetivo? Sí; pero los principios á priori proclamados por él, son abstracciones sin valor real fuera de la experiencia.

Heráclito no desconoció por completo lo infinito, porque ninguna conciencia humana puede ser extraña á estas dos nociones: lo infinito y lo finito, lo absoluto y lo relativo, lo contingente y lo necesario; porque son dos tipos de la existencia: la eternidad y la duración, la inmensidad y la extensión, lo perfecto y lo imperfecto, lo absoluto y lo relativo; estas nociones son dos creencias indestructibles. Es, pues, necesario concebir y comprender la coexistencia de lo finito y de lo infinito, que es el objeto supremo de las meditaciones del filósofo Kant, como todos los materialistas desconocen el elemento absoluto y como Locke se detiene en la duda. "Existe el movimiento, dice Heráclito; ciego é insensato el que lo niegue. El hombre se siente existir, y para él existir, es cambiar sin cesar. La movilidad es, pues, el carácter esencial de la existencia. Ser inmóvil es no ser; todo lo que no se desenvuelve, todo lo que no sirve, no es sino un abstracción." Parménides no se detiene en la superficie movible de las cosas, busca el principio más allá del fenómeno, percibe una causa, una fuerza. Eleva la razón más allá de los sentidos. El mundo sensible es para él una ilusión; no existe sino lo absoluto; basta concebirlo para no poderlo negar. Fuera de lo absoluto, perfecto, completo, no puede haber sino vanos fantasmas. Empero, la negación de lo finito es una locura, pues nadie puede substraerse á las condiciones de la vida, al grito de nuestra propia conciencia, de nuestra personalidad; pero tampoco nadie puede creer que en los fenómenos fugitivos que aparecen y desaparecen se halle toda la existencia, porque la razón concibe una causa á los cambiamientos, una base á todo lo movible; la negación de lo infinito, del ser absoluto, es otra locura; las dos ideas son, pues, indestructibles, primitivas y elementales. Heráclito no fue extraño á la idea de lo infinito, como tampoco lo fué Parménides á la idea de lo finito; porque el principio supone una fuerza única, que se desenvuelve en los fenómenos de la naturaleza y que llama fuego; un fuego interior viviente, que llama Razón divina. Se ve, pues, que no le faltó el sentimiento de lo infinito; pero la idea de lo finito domina y tiende á observar lo infinito en ella; es una especie de panteísmo naturalista ó sensualista, como en Parménides domina la idea de lo infinito y tiende á absorber en ella lo infinito.

La teoría de Heráclito, profesada por Aristóteles, sienta las bases del ateísmo: "nada hay en el entendimiento que no haya estado antes en los sentidos corporales," principio renovado por la filosofía del siglo XVII. Sin embargo, Aristóteles reconoció también el principio infinito, "el motor inmóvil." Locke, lo hemos visto ya, no rechaza francamente en su doctrina la idea de lo infinito ó, lo que es lo mismo, la idea de substancias; pero la desvirtúa y hace de ella una cosa que no se sabe qué es. la escuela escocesa hizo de la misma idea una hipótesis obligada; el espíritu es una *tabla rasa:* hay dos fuentes del conocimiento: sensación y reflexión, ó, más bien, no hay más que una sola fuente, puesto que el papel de la reflexión se limita á operar sobre las sensaciones. La sensación excluye la idea de substancia, de causa y de infinito, que no representa ninguna realidad. Reid admite principios *à priori,* que se llama creencias del sentido común, pero no les atribuye valor real: son simplemente leyes primitivas del espíritu. La filosofía escocesa reconoce como instrumento de las ciencias intelectuales la observación de los hechos, pero no se atreve á dar soluciones completas sobre las cuestiones metafísicas: la idea de substancia queda flotando en el mundo fenomenal.

Kant ¿sigue ó no la huella trazada por Locke y la escuela de Edimburgo? El error de la "Crítica de la razón pura," tiene su origen lógico en la doctrina empírica.

Para el idealismo, el Yo, el espíritu, es una incógnita, un desconocido. La idea de substancia es un nombre que puede aplicarse tanto al espíritu como al cuerpo, porque sólo la razón pura, esto es, el pensamiento sin el ser, concibe sin sus fenómenos ó bajo sus fenómenos. He ahí el extravío deplorable en que incurrieron el sabio inglés y el insigne pensador alemán; el uno y el otro piensan que la conciencia no alcanza á conocer la substancia, sino que se circunscribe á percibir fenómenos, y nada más que fenómenos. Les hemos de seguir hasta transparentar la falsedad de estas teorías. He dicho que después de la teoría de la certidumbre enseñada por Descartes, no se necesita ser un genio para mostrar que la conciencia envuelve el conocimiento intuitivo de la existencia. Cuando Descartes dice: "Pienso, existo," no es un silogismo el que formula, es un hecho de evidencia incomparable que Locke y Kant no vieron. El primero desvirtúo la existencia de las ideas universales que llevamos en la inteligencia, cuya realidad la atestigua la psicología. No es cierto que todas nuestras ideas nos vienen por los sentidos corporales; porque el yo conciencia, el yo acto, el yo conocimiento, inteligencia, afesión, fenómeno, el yo como facultad, es necesariamente alguna cosa que tiene conciencia, un ser que se conoce como ser inteligente. Es un sujeto; á no ser que la nada piense, sienta y quiera, lo cual es un absurdo. La teoría de la conciencia es el problema fundamental de cuya solución dependen las grandes verdades metafísicas. He de insistir aún á trueque de repetirme mil veces.

Kant divide la Psicología en psicología empírica, que tiene por objeto los fenómenos del sentido íntimo, y psicología racional, que se ocupa exclusivamente de la substancia de nuestro espíritu, abstracción hecha de los fenómenos. He aquí el error del segundo: separa arbitrariamente lo que en la realidad se halla unido, porque los fenómenos del pensamiento no se conciben sin el principio en que residen, sin la causa que los produce; ni la causa puede ser concebida sin los fenómenos. Una causa sin efecto, así como un efecto sin causa, no se puede concebir. Suprímase la noción de efecto, es decir, lo finito, la duración, el movimiento, esto es, la Naturaleza, que es un efecto visible: ¿á qué se reduce la noción de causa? A una cosa inmóvil, estéril; á una causa que o se desenvuelve, que no se determina; á una causa que no es, que no existe, que es nada. Lo infinito, lo fenomenal, la naturaleza sin Dios, ¿qué viene á ser? Una sombra vana que la conciencia desmiente, porque, ¿tenemos ó no tenemos conciencia de esta realidad que piensa en nosotros? Se ve que Kant hace de la conciencia, como la escuela empírica, una facultad especial, un sentido particular que sólo percibe los fenómenos del pensamiento, limitando el conocimiento, como el materialismo, á las nociones de la experiencia, de lo que es contingente.

Kant parte del principio falso de la teoría de Locke; principio condenado por la ciencia psicológica, por la fisiología espiritualista. "La conciencia del pensamiento, dice, no nos atestigua sino un hecho, el hecho de un pensamiento, el hecho de pensar y el pensante. La conciencia misma, no siendo sino el pensamiento del pensamiento, no dará en el pensante sino un pensamiento." La teoría de la conciencia encierra la clave de todos los errores del empirismo, del escepticismo de Kant y del idealismo absoluto y objetivo de Hegel, Locke, Dugald Stewart, Reid y la escuela escocesa. ¿Qué hacen Kant y Hegel de la conciencia? Un puro fenómeno, una facultad especial, que se atestigua á sí misma. "El pensamiento del pensamiento; un pensamiento sin objeto." ¿Puede llevarse más lejos la sutileza alemana? Me he de extender sobre esta materia hasta agotarla: tengo el convencimiento de que esa doctrina ingeniosa, obscura, verbosa, ha desvanecido cerebros bien organizados. Locke rechaza las ideas innatas de Descartes, es decir, rechaza las ideas universales de la Razón y se contenta con las informaciones de los sentidos corporales; rechaza en el fondo la idea de Dios, del alma y del deber. La escuela de Edimburgo, que le sucede, ¿qué hace de la idea de substancia? Una hipótesis necesaria para explicar los fenómenos del pensamiento y de la materia, es decir, que el pensamiento no conoce, no tiene conciencia de la idea del ser, del ser que piensa. Se detiene como Locke en el conocimiento fenomenal: la palabra espíritu, que emplean, es un nombre figurado del yo real, del yo humano; es el conjunto de fenómenos que se imaginan conocer directamente, prescindiendo de la idea del ser, que se halla proscrito de esta escuela, que ha debido ser más franca y decir: "No hay más Dios que la materia," que es la

reunión de los cuerpos que componen el universo visible. Si se les pregunta á Locke, Reid y Dugald Stewart qué es espíritu, responden: No conocemos inmediatamente la idea del ser; pero sabemos lo qué es percepción, pensamiento y voluntad, operaciones que suponen algo que piensa, que percibe y quiere. ¿Qué es materia? Responden: Lo que tienen extensión, figura, movimiento, color, calor ó frío. Por manera que la materia es para ellos el conjunto de cualidades que nos enseñan los sentidos. Si se le pregunta á Kant qué es espíritu, substancia, responde: "Es una cosa desconocida, que sólo conocemos por sus fenómenos, ó bajo sus fenómenos." Por manera que Locke y Kant coinciden en la idea de que la conciencia no nos atestigua otra cosa que los hechos ó los fenómenos de la materia ó del pensamiento, es decir, que ambos hacen de la conciencia una facultad especial, destinada á percibir fenómenos sin llegar jamás al conocimiento de la substancia que piensa en nosotros. ¿No es esto condenarse voluntariamente á ignorar lo que es claro para todo el mundo? Veamos ahora sobre qué se funda el idealismo del célebre pensador alemán.

Kant muestra claramente que hay en el conocimiento elementos que no vienen de la experiencia, sino de la Razón, es decir, que el espíritu saca de su propia substancia. De este modo muestra el error del empirismo, que desconoce lo *à priori* del conocimiento. Por manera que la experiencia es imposible sin que intervengan estos principios, que agrega la Razón. Pero ¿cuál es el valor de ellos? Se limitan á hacer posible la experiencia, es decir, no tienen valor real fuera de la experiencia. Todo lo que sobrepasa de sus límites, sobrepasa los límites del conocimiento. Así por ejemplo, tenemos la idea de Dios; pero no podemos conocerla con certidumbre, porque no podemos conocer ninguna cosa que esté más allá del mundo sensible. Por manera que, si bien Kant atribuye á la Razón principios universales, es decir, reconoce las ideas necesarias de tiempo, de espacio, de causa, de substancia, de unidad, etc., no les atribuye más alcances que los que el empirismo reconoce á los sentidos; Kant admite como posible la existencia de Dios y del alma, que desconoce y rechaza audazmente el materialismo. Se ve que este filósofo, si no hubiese atribuido valor objetivo, real, á la Razón práctica, á los principios que sirven de regla á nuestra voluntad libre, no pasaría de los límites del empirismo de Locke. Los principios de la Razón teórica, las leyes que presiden nuestra inteligencia en el conocimiento de la verdad, los circunscribe á hacer posible la experiencia sensible; porque estas ideas nos hacen concebir la unidad y el orden de la naturaleza; pero consideradas en sí mismas no tienen ningún valor objetivo. Dios es una hipótesis, "bello ideal," lo mismo que el alma. ¿En qué se diferencia esta teoría del empirismo? Si los principios de la Razón no tienen autoridad fuera del pensamiento, si no representan la idea de substancia, lo absoluto, la bulla de esta célebre doctrina se reduce á la nada. La revolución operada por la crítica describió con admirable profundidad las nociones fundamentales, cuyo valor y alcances sondeó planteando el

problema más pavoroso sobre la autoridad, independencia y soberanía de la Razón. Se sustrajo al reproche de ateo por una inconsecuencia. Se escapa por la realidad de la ley moral, á la que atribuye valor objetivo, siendo el representante del orden eterno, el Legislador Supremo, Dios.

Fiel al espíritu de su siglo, redujo el conocimiento á los límites de la experiencia sensible: se apartó de él restableciendo los principios de la Razón, desconocidos ó negados por el escepticismo radical del siglo XVIII. Condena la moral del placer, del interés, fundada sobre principios contingentes, variables, tomados de la experiencia, de los sentidos, y proclama la moral absoluta, incondicional, fundada sobre principios universales, necesarios, de la Razón. Proclama, además, con fuerza incomparable la libertad, noción primitiva, derecho sagrado, eterno, que la Revolución francesa aplicó para reformar las instituciones y costumbres según sus leyes, su autoridad. Las leyes que la Razón impone á nuestra voluntad no son necesarias únicamente para nuestra voluntad; son absolutamente necesarias, se imponen igualmente á la voluntad de todos los seres dotados de razón. Por consiguiente, su valor es objetivo, independiente de la experiencia sensible. La ley del deber asegura la verdad objetiva; la Razón especulativa no afirma sino su posibilidad. El dogmatismo de la ley moral tiene por fundamento la libertad. ¿Por qué? Porque la libertad es la condición misma de la práctica de esta ley. Si la libertad es un hecho de evidencia intuitiva, ¿se concibe una voluntad libre sin una ley, sin un fin racional?

La doctrina de la crítica de la Razón pura encierra el germen del panteísmo hegeliano. Refutar la teoría de Kant, en su parte relativa á la Razón especulativa, que contiene el escepticismo más profundo, es derrumbar por su base el edificio ingenioso levantado por la sabia pluma del principio de los filósofos idealistas de nuestro siglo.

Siendo la filosofía moral uno de los tratados mas sublimes, á la vez que le más difícil de la teoría subjetiva, voy á arrojar luz sobre ella. ¿Tienen valor absoluto la Razón teórica, las leyes que dirigen el pensamiento en la investigación de la verdad? Si no lo tienen, ¿por qué los principios de esta misma Razón lo tienen cuando se dirigen á la voluntad? Las ideas son condiciones necesarias de toda experiencia sensible. El espíritu las saca de su propia naturaleza y las aplica á las intuiciones que recibe de los sentidos. Por manera que, no estando reguladas sobre los objetos; no siendo leyes de las cosas, principios substanciales de los fenómenos, sino leyes necesarias del espíritu, no tienen valor objetivo absoluto fuera del pensamiento; es decir que los objetos los conocemos, no como son en sí, sino tales como los pensamos. Las ideas que se dirigen á objetos suprasensibles no tienen realidad; su valor es hipotético. No hay otro conocimiento que el que nos es dado en la intuición sensible, esto es, por la experiencia de los sentidos. ¿Coincide ó no

coincide la doctrina de Locke, que ha dado nacimiento al materialismo, con la de Kant, que no reconoce más realidad que la de los fenómenos, que las cualidades de la materia y del espíritu? La substancia, la causa, el ser, es desconocido en el fondo de su teoría, porque los principios necesarios de la Razón, que proclama como leyes del pensamiento, los reduce en el fondo á formas vacías destinadas meramente á arreglar los fenómenos, á establecer el orden en ellos: son ideas estériles, subjetivas, sin valor real. ¿De dónde le viene tal suposición? Él, como Locke, como Reid, como Dugald Stewart, desconoció los hechos psicológicos; ellos pensaron que la conciencia, el pensamiento, es una facultad particular destinada simplemente á conocer los fenómenos y cualidades de las cosas, envolviendo la noción del ser, que es la más evidente, en antojadizas suposiciones, como si el pensamiento sin el ser pudiera ejercer el menor acto de actividad. ¿Podrá la nada pensar? La negación del ser es lógica en la doctrina de Locke y sus secuaces, porque el dogma proclamado, "nada hay en el entendimiento que no hubiese estado antes en los sentidos corporales," no admite esas indiscreciones. Los errores del escepticismo de Kant traen, pues, su origen, mal que pese á sus adeptos, de la teoría de Locke.

El principal defecto de esa filosofía es su carácter objetivo y el valor arbitrario que atribuye á la conciencia, á la Razón misma. ¿Cuál es el fundamento de lo absoluto? Las nociones à priori, que tiene un contenido propio que no deriva de la experiencia; el espíritu impone sus leyes á la materia, pero éstas son leyes que no se hallan reguladas por las cosas ó sobre las cosas, pues no constituyen la esencia de ellas. Empero, ¿por qué son los principios condiciones necesarias del conocimiento, - por qué no los deriva el espíritu de la experiencia, sino de sí mismo? ¿Puede afirmarse que no sean, al mismo tiempo que leyes del espíritu, leyes de la materia?

La ley de causalidad, por ejemplo, no se deriva de la experiencia. Es ley que imponemos á los fenómenos. ¿Se concluirá por esto que, por ser ley à priori de nuestro espíritu, no pueda al mismo tiempo ser ley de los objetos de la naturaleza exterior? La experiencia nos enseña que existe perfecta armonía entre nuestra inteligencia y la naturaleza; es decir, que lo que está en nuestro pensamiento está también fuera de él. ¿No deberemos ver en la experiencia más que una creación de nuestro espíritu? Esta teoría sirve de base al idealismo subjetivo y absoluto de Fichte, que eleva á su más alta potencia el idealismo del maestro, que llega más tarde á la más alta extravagancia con Hegel.

Volvemos á preguntar: ¿Por qué no tienen valor objetivo las leyes de la Razón cuando se aplican al conocimiento del ser, de la esencia de las cosas, y por qué lo tienen cuando se aplican á nuestra voluntad como regla de nuestras acciones? ¿No es en ambos casos la misma Razón la que se aplica? Kant responde: Porque en el primer caso las leyes son relativas á los fenómenos y no tenemos otra noción real que la que de los sentidos deriva. ¿Es la ley de causalidad una vana ilusión? ¿No se

ve con evidencia que el escepticismo de Kant se halla contenido en el error de la escuela de Locke, que hace de la noción de substancia, de causa, una cosa desconocida, una hipótesis obligada? El idealismo subjetivo de los fenómenos es un nombre figurado del yo humano, un yo ideal, una ley subjetiva del espíritu, una suposición antojadiza. En la crítica de la Razón, como en la doctrina de Locke, la conciencia, el pensamiento, no conoce otro principio fuera de él mismo. Conoce lo ideal, no lo real; el fenómeno, el efecto, pero no la causa, la substancia.

No es, pues, extraño que Kant considere los principios de la Razón como formas vacías, sin realidad. Todo lo que sobrepasa los fenómenos intelectuales y materiales es desconocido. Tenemos, dice, la idea de Dios, del alma; es decir, pensamos necesariamente en Dios, en el alma; pero no hay experiencia posible que nos haga conocer con certidumbre su realidad: Dios es un *bello ideal,* una hipótesis siempre desconocida, aunque posible.

Reconoce la idea y tras de ella el ser, que él no niega aunque lo declara inaccesible. ¿No es la misma doctrina la que profesa el empirismo? Todo el conocimiento se reduce á los fenómenos de conciencia: no hay medio posible de pasar de la idea al ser, de lo ideal á lo real. La estrecha psicología de Locke, que no reconoce más que los fenómenos, las propiedades de la materia, condujo á Kant á no ver más que hechos de conciencia y, en la naturaleza, una creación del espíritu. El mundo ideal y el mundo fenomenal; dos mundos separados, uno al lado del otro, cuya realidad no conocemos; lo que conocemos en nuestro pensamiento.

Veamos cómo escapa del ateísmo el filósofo de la "Crítica de la Razón." Los principios à priori, que se dirigen al conocimiento de la experiencia sensible, y los que se dirigen al mundo suprasensible, no tienen realidad para el solitario pensador de Königsberg: son formas puramente lógicas. Sin embargo, los principios prácticos, como los llama, de esta misma Razón, tienen valor absoluto cuando se dirigen á nuestra voluntad libre; porque ellos no se dirigen al conocimiento de la experiencia ni al mundo suprasensible, sino á la voluntad, que es un hecho de conciencia. Las ideas de la Razón , que sirven de regla á nuestras acciones, son independientes de toda condición sensible. Estos principios no se aplican á la experiencia sensible: tienen su fundamento en la autonomía de la voluntad, que se gobierna por sus propias leyes. Despojemos estos pensamientos del ropaje ingenioso y abstracto con que los reviste el autor de la "Crítica de la Razón pura." La noción del bien, es decir, la idea à priori del orden ó de la justicia, que preside nuestra voluntad, es lo que se llama leyes morales, que efectivamente nada tienen que ver con la experiencia sensible, pues no se derivan de ella, sino que son fundamentales: tienen un contenido propio, anterior á la experiencia; un contenido substancial. Por manera que estos principios morales, ó la ley suprema del bien, no se imponen únicamente á nuestra voluntad, sino que obligan á todos los seres, á

todas las voluntades razonables; es decir, que esta idea de la Razón ó esta ley suprema del orden ó de la justicia es absoluta. Ella implica, dice, necesariamente la realidad de la libertad, de la existencia de Dios y de la inmortalidad del alma." De estos antecedentes deduce Kant la fórmula abstracta: "Obrad siempre de tal suerte que la máxima de vuestra pueda revestir la forma de un principio de legislación universal." Según esto, la doctrina moral del filósofo escéptico es verdadera; porque, efectivamente, la moral no debe tener por fundamento principios derivados de la experiencia; pues que todo lo variable ó contingente conduce derechamente á la moral del placer ó del interés.

Una doctrina tan abstracta como la moral de Kant debe popularizarse para que sea accesible á todo entendimiento. La fórmula se reduce á lo siguiente: La razón nos revela la noción universal del bien absoluto. Este principio es necesario, pues no podemos pensar de otra manera; pero al propio tiempo que tenemos la idea de este orden eterno que reina por todas partes, tenemos también la noción necesaria de una voluntad ordenadora. Por manera que conformar nuestra voluntad á la voluntad infinita, es obrar conforme al principio de la ley universal dictada por el Supremo Legislador. Si se examina el fondo de esta doctrina se ve que es puramente formal, puramente idea; porque la existencia de la libertad, como la de Dios, es un atributo impenetrable. Se nos pregunta: ¿por qué? Porque los principios de la Razón teórica son impotentes, según el filósofo, para llegar á la verdad, á la noción del ser. La substancia es cosa desconocida; es una hipótesis, como lo es para Locke y la escuela escocesa. Dios es una creencia necesaria: bajo el punto de vista teórico, la naturaleza de este Ser permanece desconocida, inaccesible para siempre. De aquí el carácter puramente ideal de la libertad. Kant hace de la libertad el ser, pero un ser fenomenal. El espíritu, no el yo humano, es un yo creado por la sutileza alemana, que llama yo á los fenómenos del pensamiento, que son lo único que conoce ó afecta conocer. ¿Por qué? Porque para la conciencia el pensamiento no tiene conciencia del ser que piensa; es decir que la nada puede pensar, que la nada es el ser.

Esta doctrina, de inmensa celebridad, sostiene que la Razón es impotente para demostrar la existencia de Dios. ¿Dónde está la originalidad y profundidad de ella? Está en que, como Locke, suprime en el fondo arbitrariamente la noción del ser, que es la más universal y necesaria de nuestro espíritu. Kant no suprime las ideas universales, pero en el fondo suprime el ser, como Locke, que lo desconoce ó niega las ideas de la Razón. El materialismo es más lógico; las niega francamente. ¿Qué importa, después de todo, que el escepticismo admita las ideas si las reduce á leyes subjetivas, á principios constitutivos del pensamiento, relativos, sin valor fuera de él? La necesidad de estos principios no es la necesidad universal que constituye la esencia de las cosas. Por manera que ambos sistemas dudan de la realidad del ser. "La idea de Dios, dice Kant, es un producto natural de nuestra inteligencia," pero

siendo puramente subjetiva, su necesidad es relativa. Dios no es más que un pensamiento relativo á la constitución natural de nuestro espíritu: nada tenemos que buscar fuera del pensamiento. He ahí la originalidad, la profundidad de la "Crítica de la Razón pura."

La teoría de la "Razón universal" que vamos exponiendo, tendrá la ventaja de popularizar doctrinas que obscurecen la verdad y que los hombres desdeñan por su nebuloso lenguaje. "Estamos, dice Kant, en la imposibilidad de saber si el ser absoluto existe en realidad, porque de la idea de una cosa á su existencia, al objeto mismo que esta idea nos representa, hay todo un abismo." Si Kant no hubiese inspirado su teoría en la doctrina de Locke, se habría salvado del justo reproche de escéptico. Las ideas universales llevan en sí su justificación y certidumbre: este hecho no lo vió el filósofo, y si se salvó del ateísmo, fué apelando á una contradicción .

Vamos á poner en claro la contradicción: - Se sirve de la Razón para negar su valor; cuando aplica los principios racionales, ó las ideas fundamentales, al conocimiento de la verdad del ser, al conocimiento metafísico, les niega todo valor real.

¿En qué se funda para negar, ó poner en duda, el valor de las ideas fundamentales cuando se aplican al conocimiento de la substancia? se funda en que estos principios se refieren á objetos suprasensibles; pues para él no hay otro conocimiento que el que deriva de la sensación de los objetos de la experiencia. Sigue las huellas de Locke: la conciencia sólo alcanza al conocimiento de los fenómenos sensibles; las ideas de causa y de substancia son cosas desconocidas, y la razón es impotente para llegar á la verdad metafísica. ¿No es éste el error fundamental de Locke y de la escuela escocesa?

Todos los ataques dirigidos á la filosofía idealista se fundan en su método de abstracción hipotético, que toma las ideas fuera, separadas de la realidad que representan. Esta refutación es invencible, porque se apoya en la observación de los hechos psicológicos, ante los cuales espira todo panteísmo. Sin embargo, creo dar mayor evidencia á la demostración apoyándomelos en la idea que sirvió de base á su teoría, inspirada en la doctrina de Locke, quien profesó á su vez el principio falso del creador de la lógica de Aristóteles: Kant rindió tributo al espíritu de su siglo reduciendo el conocimiento á las intuiciones ó sensaciones venidas de fuera, de la experiencia de los sentidos. Si reconoce los principios de la Razón, es sólo para hacer posible la experiencia de los sentidos, única realidad que para él y para Locke existe. ¿Qué importa premise leyes primitivas, si en seguida las vuelve contingentes y relativas? Se ve que el escepticismo trae su origen lógico inmediato de la teoría de la sensación, que pretende desvirtuar la idea de substancia y arrastra á la negación del Ser Supremo, de Dios. La idea de substancia es, para el escéptico idealista, cosa

desconocida; los fenómenos sensibles son lo único real, positivo: todo lo que sobrepasa el mundo visible es para el empirismo una ficción del espíritu, obra de la superstición y del fanatismo, lo mismo que para Kant la existencia de lo que no niega del ser absoluto, pero que declara como necesidad espiritual, como personificación de un bello ideal.

Si Kant niega toda realidad á los principios fundamentales, al tratar del conocimiento del ser, esto es, del conocimiento metafísico, debería hacer otro tanto respecto del conocimiento de la ley moral, de la noción absoluta del bien ó de la justicia; porque ¿no es la Razón misma, no es el espíritu el que descubre las leyes que sirven de regla á la voluntad, y las leyes del pensamiento, esto es, los principios que la misma Razón nos revela como la realidad absoluta, como el ser de los seres? ¿No es la Razón la que nos enseña lo que debe ser en el orden moral y lo que es en el orden natural ó metafísico? Se ve, pues, que Dios, el Ser de los seres, el principio de toda verdad, es una hipótesis: un "bello ideal." Empero, considerado como principio de toda justicia, de todo bien, como el Legislador de los seres libres, debemos creer en Él. ¿No es esto una palpable contradicción? Si el soberano Juez, encargado de premiar la virtud, no es, al propio tiempo, el Ser soberano, la causa de todo lo que existe, es menos que una hipótesis, es una quimera; no hay término medio: ó la Razón nos revela la realidad del Ser infinito, ó es una ilusión, una sombra que no tiene más objeto que engañarnos.

Detener desde el principio los pasos del pensador alemán es ponerse en guardia contra el error común de las dos escuelas que vamos refutando. El empirismo sostiene y profesa el principio de que "todos nuestros conocimientos provienen de los sentidos," principio que envuelve virtualmente la negación de la idea de substancia, de lo absoluto. Para Locke la idea del ser es una cosa *desconocida;* lo hemos repetido y lo repetiremos mil veces.

La escuela de Edimburgo tuvo por objeto el estudio del ser, del espíritu. ¿Qué es lo que entiende esta escuela por espíritu? Entiende por espíritu "una cosa de la que no conoce sino las operaciones; su esencia es desconocida; el espíritu no es el pensamiento, el deseo; es el ser que piensa, que desea; tenemos, sí, la conciencia de nuestras sensaciones, de nuestros pensamientos, de nuestros actos de voluntad; pero no tenemos la conciencia inmediata de la existencia del espíritu." Por manera que la idea de substancia es meramente una suposición necesaria para explicar los fenómenos del pensamiento: no conocemos de la materia sino sus cualidades y atributos, lo mismo que del espíritu.

Kant, arrastrado por la corriente de esta doctrina, hace del espíritu una cosa igualmente desconocida.

El yo, el espíritu, es el nombre de un fenómeno, la conciencia de ciertos hechos internos, la conciencia que se conoce y se atestigua ella misma una facultad

especial que tiene por objeto el conocimiento de los fenómenos del sentido íntimo. De manera que cuando Kant habla del espíritu es de una cosa desconocida; no es ni del ser material, porque tanto éste como aquélla no se conoce sino en sus fenómenos. La conciencia del pensamiento, según este filósofo, no nos da otro conocimiento que el hecho del pensamiento, el hecho de pensar: porque ella no alcanza sino á los fenómenos. No conocemos sino el pensamiento, un pensamiento sin sujeto pensante, un fenómeno sin substancia que lo produzca. Por manera que el pensamiento infinito no es otra cosa para él que un infinito lógico, es decir, una idea abstracta, que es la doctrina del pensador inglés. Desconocieron la naturaleza y el valor de la conciencia. Un ser sin conciencia de sí mismo, sin actividad, sin voluntad, ¿qué es?, nada, una pura abstracción, el pensamiento sin sujeto pensante. Por manera que para la escuela de Edimburgo el conocimiento se reduce al conocimiento de lo relativo, de los fenómenos; á hechos sin causa, sin razón de ser, esto es, al estrecho empirismo. Lo absoluto, ¿qué es? Una indiscreción engendrada por el fanatismo, por la superstición. Creer en Dios es una quimera del espíritu. He ahí en lo que consiste la gran sabiduría del materialismo y de la teoría de Kant, que si bien reconoce en nuestra inteligencia principios universales, necesarios y absolutos, que el empirismo niega, los vuelve subjetivos sin valor real, estériles concepciones que sirven para ordenar el conocimiento empírico ó fenomenal. De modo que, en el último término, la diferencia entre los dos filósofos está en que éste admite la idea de la substancia, de lo absoluto, que el materialismo proscribe; pero lo absoluto, la substancia de Kant, es puramente ideal, sin realidad; es un ser inaccesible, una hipótesis que ninguna experiencia justifica; es el fantasma de lo absoluto, como dice Hamilton. Admite la idea y detrás de ella el ser, que puede ser ó no ser. He ahí el dios de Kant, lo absoluto, cuya realidad no se puede afirmar, y que el absoluto y objetivo idealismo de Haeckel niega francamente. La nada es el principio de las cosas: *Dios es una idea sin realidad, sin conciencia, sin libertad, sin personalidad:* ÚLTIMA PALABRA DE LA SABIDURÍA ALEMANA, *que á los ojos de la filosofía francesa es la* ÚLTIMA PALABRA DE LA LOCURA HUMANA. Fiel al espíritu de su siglo, no admitió otra realidad que las sensaciones, que los fenómenos del mundo fenomenal: son dos mundos distintos.

*

* *

Se ha refutado á Kant bajo el punto de vista de su método puramente abstracto; pero vemos que el defecto substancial de su teoría no está en su método sino en la idea que él, como Locke, se formó de la conciencia reduciéndola al papel estéril de testigo de si misma.

Penetremos la sutileza del genio alemán, á fin de vulgarizar el error panteísta que ha tomado arraigo en las inteligencias.

Divide la psicología en psicología empírica y psicología racional. La primera tiene por objeto los fenómenos del sentido íntimo, con abstracción del espíritu, del alma. La facultad destinada al conocimiento de los fenómenos es la conciencia, facultad particular. El conocimiento de la substancia pertenece á la Razón, que es la psicología racional. Empero, tal división es infundada, porque, ¿cómo pueden concebirse los fenómenos de que se compone nuestra existencia intelectual y moral sin el principio en los cuales residen, sin la causa de que emanan? El objeto de la psicología no es el conocimiento de un ser abstracto; es el conocimiento de lo que hay en nosotros de más inmediato, de más íntimo y personal: es el conocimiento de nuestro yo, de nuestro pensamiento. ¿No supone un ser pensante la voluntad, un ser activo? Yo pienso, yo quiero, es el ser que piensa, el ser que quiere, que existe. La misma conciencia que acompaña á mis pensamientos, á cada una de mis sensaciones, de los actos de mi voluntad, me enseña con evidencia irresistible, que no admite ni la mera suposición de la duda, que soy una causa, un ser inteligente, sensible y libre. Dividir, pues, la conciencia en dos partes, la una para percibir los fenómenos de la experiencia, y la otra para la Razón, es dividir arbitrariamente. La conciencia nos hace conocer el principio y los hechos, la causa y los actos; en una palabra, el ser y sus cualidades.

La doctrina de la "Crítica de la Razón pura" merece ser examinada severamente, porque esta doctrina contiene los gérmenes del idealismo subjetivo y absoluto de Fichte y el panteísmo ó el idealismo objetivo y absoluto de Hegel, que proclama el pensamiento puro, absoluto, la nada como el principio de las cosas. Del mismo modo que Aristóteles combatió las ideas de Platón, sin ser partidario exclusivo de la observación, Kant no fué ateo. La teoría de Aristóteles contiene el germen del materialismo. Disipemos las sombras del escepticismo, que ha derramado la duda más profunda sobre los grandes objetos de la metafísica, Dios, el alma y la naturaleza, haciendo de estos principios, principios lógicos, sin realidad fuera del pensamiento.

El ser es la conciencia que acompaña todos nuestros pensamientos; no tenemos otra certidumbre que la conciencia del sentido íntimo: el ser sólo es concebido por la Razón pura.

Levanta un abismo entre el mundo de los fenómenos y el mundo de los seres; divide, separa lo que en la realidad se halla unido: el ser y el saber, lo ideal de lo real, el efecto de la causa, el fenómeno de la substancia. ¿Para qué? Para tener el placer de cruzar ese abismo... todo lógico en su teoría bebida en las ideas de Locke.

Examinemos la "Crítica de la Razón pura." Ella es el origen inmediato del panteísmo ideal de Hegel, tan pernicioso en el orden moral, religioso y político.

Hemos dicho, y no nos cansaremos de repetirlo hasta tocar con el dedo el error que ha fascinado las mejores inteligencias, que la doctrina empírica es la fuente común del materialismo é idealismo subjetivo del autor de la Crítica. Ambos filósofos parten de una misma idea; se separan por el método, pero concluyen negando la noción de lo absoluto, es decir, la existencia de Dios y, con ella, la del alma.

He ahí por qué el panteísmo y el materialismo hacen causa común para destruir todo lo existente: religión, moral, instituciones sociales y políticas.

Porque todo eso descansa sobre la idea de substancia.

¿Cómo puede acordar á la "Razón universal" el conocimiento de Dios, es decir, de lo absoluto, de lo eterno, de lo inmutable, cuando el sensualismo concibe la Razón como el resultado exclusivo de la sensación, como un fenómeno esencialmente variable? ¿No es verdad que para el célebre competente la psicología es una parte, la fisiología, es decir, el estudio de la biología ó del cerebro, que produce la idea, la conciencia, la inteligencia, la Razón?

El método empírico sólo es aplicable al conocimiento de los fenómenos materiales, no á los fenómenos del alma, que se estudian por la observación de los hechos internos, por la conciencia, que es el método psicológico. El materialismo pretende explicar lo de dentro por lo de fuera, la Razón por los sentidos, el ser inteligente por fuerzas sin inteligencia. El método psicológico rechaza el método empírico, que sólo nos informa de lo que pasa fuera de nosotros, que no puede enseñarnos la noción de causa, de substancia que produce los fenómenos.

La psicología estudia los fenómenos de la materia por la observación de los sentidos. La física y la química reposan sobre la observación de los sentidos, así como las funciones de la vida puramente animal, la nutrición , la generación, la respiración, la circulación, etc., sobre la fisiología, que los estudia por la observación de los sentidos, valiéndose de numerosas experimentaciones de instrumentos materiales. Cuando se le pregunta, por ejemplo, á un fisiólogo, cuál es la causa que da á los pulmones esa fuerza para absorber el aire tan necesario á la respiración y á la renovación de la sangre; que da al hígado esa fuerza para segregar la bilis; al estómago, á los nervios esa fuerza para transmitir las sensaciones, esa causa desconocida la designa con el nombre de *Fuerza vital;* es decir, que ignora lo qué es causa, substancia real, porque el conocimiento de lo que está fuera de los fenómenos no es del dominio de la fisiología. Ese método no puede reemplazar al psicológico; su poder llega al conocimiento material. Las funciones de la vida intelectual y moral, los fenómenos, no nos son conocidos sino por la conciencia. Para saber, por ejemplo, lo qué es el placer ó el dolor, el pensamiento, la voluntad, el sentimiento de la verdad, del bien, de la libertad, del deber, no necesitamos del escalpelo; no necesitamos de las orejas, ni de abrir los ojos; esos fenómenos los conocemos inmediatamente por la conciencia. El razonamiento y los sentidos no los

necesitamos para conocer el sujeto que produce esos fenómenos. No los conocemos por inducciones *á posteriori,* remontando del efecto á la causa, del fenómeno á la substancia; los conocemos por una vista directa de la conciencia, inseparable de la existencia misma; porque existir y saber que existe es un hecho idéntico. Esto no lo vió ni Locke ni Kant. La falsa teoría de la conciencia les condujo, al primero, á deplorables ilusiones, y al segundo, á encerrarse en los fenómenos de la materia. La conciencia, el pensamiento que se conoce como un ser pensante. – Yo pienso, siento, quiero: - ¿no es evidente que me conozco como una substancia pensante, como un ser activo y libre?

Volvamos á la idea generadora del idealismo subjetivo. La duda ó la negación de la idea de substancia es la base de ambos sistemas.

Descubierta esa noción, atacamos directamente las dos teorías. Si hubiesen practicado el método psicológico, habrían evitado los escollos; el error está en la idea que de la conciencia se formaron. Para el autor del ensayo sobre el entendimiento humano, la conciencia sólo alcanza á conocer las sensaciones que recibe de las operaciones que ejerce y de todas sus alteraciones. ¿No tenemos más conocimiento que el que nos viene de los sentidos? Es una hipótesis. ¿El conocimiento sólo llega á los fenómenos, sin conocer la causa, la substancia que los produce? Estas nociones están fuera de los sentidos. – Por manera que Locke no conoció la noción de substancia, de causa, porque están fuera ó no entran por los sentidos, que llevan al conocimiento del mundo exterior. Hizo de la idea de substancia una cosa misteriosa. Sin embargo, es tal el imperio que ejercen en nuestra inteligencia los principios de la "Razón universal," que él mismo los reconoce, aunque los desnaturaliza para acomodarlos á su sistema. Su psicología superficial no comprendió el valor de las ideas. Si el filósofo las hubiese examinado en su estado presente, sin prevención; si hubiese analizado sus caracteres, habría visto que el origen de las nociones primitivas de la "Razón universal" no se halla en la experiencia de los sentidos.

La escuela escocesa llamó espíritu, substancia pensante, una cosa de la que sólo se conocen sus operaciones, sin conocerse su esencia; es decir que hizo de la noción de substancia otra hipótesis necesaria para aplicar los fenómenos. El espíritu, dice Reid, no es el pensamiento, la Razón, el deseo; es el ser que desea, que piensa, que razona. "No tenemos inmediatamente, dice Dugald Stewart, la conciencia de la existencia del espíritu; sólo tenemos la conciencia de nuestras sensaciones, de nuestros pensamientos, de nuestros actos de voluntad." "La materia, tanto como el espíritu, no nos es conocida sino por sus cualidades y atributos, y estamos en una ignorancia absoluta sobre lo que constituye la esencia de éste y de aquélla."

Hemos hablado ya, en otra parte, de la doctrina del célebre Hamilton, que lleva su escepticismo hasta irritarse contra el autor de la "Crítica de la Razón pura"

porque éste admite la idea del ser absoluto, sin embargo de que el ser absoluto en su teoría es una hipótesis, un *bello ideal.* Hamilton exorciza hasta el fantasma de lo absoluto; exorciza hasta la idea pura. ¿Qué es el alma para este filósofo? El yo es el conocimiento de los estados de que tenemos conciencia: "Dios no puede ser pensado, dice, pero debe ser creído." ¿No es la misma idea que profesan Locke, Reid y Kant? Para el materialismo y el panteísmo la noción del ser, de lo infinito, de lo absoluto, es la sombra negra "que huye delante de la experiencia."

Voy á insistir sobre este punto para arrancar el velo fascinador de esas doctrinas. No me propongo engalanar un discurso académico con el ritmo y las flores de la poesía. Quiero, siguiendo otra senda, que arraigue en la conciencia la teoría sublime, salvadora del orden moral, religioso, político y social: la doctrina de la "Razón universal." Quiero vulgarizar sus principios y encaminar el juicio de la juventud á esa teoría proclamada por la filosofía francesa.

Locke, filósofo sincero, profesa el principio de Aristóteles de que "nada hay en el entendimiento que no haya estado antes en los sentidos corporales," ¿Abraza toda la realidad ese principio? Ese principio es una hipótesis gratuita. Si el autor del ensayo sobre el entendimiento hubiese analizado el pensamiento, las ideas que llevamos en la inteligencia, la naturaleza, los caracteres y el valor de las mismas, para después referirla á su origen, habría visto que su fuente no es la experiencia de los sentidos , sino la Razón; su contenido no les viene de la experiencia. Habría reconocido su autoridad, independencia y soberanía. Los hechos, los fenómenos se hallan subordinados á los principios, las cosas á las ideas; en una palabra, las ideas universales tienen valor real, objetivo; el espíritu no es un sujeto pasivo de la sensación, un producto de la organización física. Locke supone que todas las ideas tienen origen común; la experiencia de los sentidos. Esta teoría seduce por su simplicidad. Sin embargo, no fué puramente sensualista. Admitió otra fuente del conocimiento: la reflexión; y admitió un principio activo del alma, el entendimiento. Empero, lo que percibimos por la conciencia es únicamente las operaciones, los diferentes estados del yo del alma.

¿Qué viene á ser el alma para Locke? Una *tabla rasa* destinada á reflejar lo que recibe de afuera sin agregar nada. Después del empirismo viene lógicamente el sensualismo de Condillac. Si la reflexión del alma es una *tabla rasa,* un huésped ocioso, una sombra, el discípulo se aparta los obstáculos y explica todas nuestras facultades, nuestros sentimientos más sublimes con la vara mágica de la sensación: barre el ocioso huésped. El materialismo hace depender todo el orden moral é intelectual del organismo de la pura manía: teoría profesada con ardor febricitante por A. Comte y sus adeptos; es la última palabra de la ciencia. Por manera que Locke no hizo de la sensación el origen de nuestras facultades, como Condillac: redujo la reflexión, ya lo hemos dicho, á un principio que no agrega nada.

El sabio inglés se propuso analizar las facultades del alma: "Ensayo sobre el Entendimiento humano." confundió el origen directo de las ideas con su origen indirecto; tomó arbitrariamente la sensación como fuente de todas nuestras ideas, negando, por supuesto, lo absoluto del conocimiento ó el valor absoluto de las ideas fundamentales de la Razón bajo el nombre de ideas innatas. Descartes sostuvo la existencia, no de las ideas innatas, sino lo innato de nuestras facultades, sus leyes, sus virtualidades innatas. La sensación es condición necesaria para que se desenvuelva el mecanismo de la inteligencia con todos sus resortes; pero no es la sensación el origen de esas ideas admirables. El espíritu no es una simple capacidad pasiva ni un principio activo destinado únicamente á reflejar lo que recibe de la sensación, como él lo cree. Si no hubiese nada de *á priori,* nada de innato en el entendimiento, ¿de dónde provendrían esas ideas que llevan el sello de lo necesario, de lo universal y absoluto?... las nociones, por ejemplo, de espacio, de tiempo, de substancia, de causa, de infinito. Las ideas son actos del entendimiento; el espíritu está dotado de facultades para producirlas, sin más ocasión que la experiencia: ningún pensamiento puede desenvolverse antes de la sensación. ¿Sostuvo Descartes lo innato de las ideas más bien que lo innato de las facultades? Si sostuvo lo primero, Locke tiene razón; - pero eso es falso, Locke niega la virtualidad del principio pensante y circunscribe el conocimiento á la sensación. ¡He ahí su error! ¿Qué es para Kant el conocimiento? La sensación nos da la materia, el objeto del conocimiento; el sujeto aplica á la materia una ley necesaria, convirtiéndola en verdadera idea. El método *á posteriori* y el método *à priori,* son falsos: llegan á la superficie de las cosas, á conocer los fenómenos externos. Si los sentidos sólo nos informan del conocimiento fenomenal, de lo finito, de lo variable, de lo relativo, es claro como la luz del día que él es impotente para llegar al conocimiento de la substancia, de la causa que produce los fenómenos, á conocer lo que traspasa el mundo visible: se ve condenado á negar ó desvirtuar las ideas de la Razón, á convertirlas en nociones abstractas, que no representan sino cualidades tomadas de la experiencia sensible, las fórmulas vacías de la realidad.

En lugar de examinar los actos, las ideas; en lugar de examinar el efecto para remontar á la causa, el fenómeno para conocer la substancia, de pasar de lo concreto á lo abstracto, imagina, de antemano, un principio, de un origen único para todas las ideas: la sensación. Abandona el método psicológico, la observación de los hechos por la conciencia. Desconoce la naturaleza de la razón, la que, tomada, no como facultad humana, sino como pensamiento absoluto y universal, es la manifestación de Dios, el principio de todo saber y de toda realidad; porque sus leyes representan la esencia misma de las cosas. Ese conjunto de ideas que se muestra en nuestra inteligencia, que constituye la esencia misma de nuestro espíritu, es lo absoluto, la substancia. si hubiese analizado, decimos, sus caracteres de

universalidad y necesidad, habría comprendido que ellas no pueden ser reducidas á la experiencia de los sentidos. Lo infinito, lo universal, lo necesario, lo absoluto, no puede nacer de lo finito, de lo relativo, de lo contingente. Los principios necesarios tienen su origen en la Razón; son el fondo constitutivo de toda existencia, que es el fondo inmutable que nuestro pensamiento contempla necesariamente. Existen dos fuentes de verdades: las unas contingentes, de hecho, las otras inmediatas, necesarias y universales: la última Razón de las cosas está en la inteligencia divina. El pensamiento universal domina todo conocimiento, reina en todas partes; son los atributos de Dios: Dios por sus ideas ha producido el mundo. Y estas ideas, ¿se muestran ó no se muestran en nuestra inteligencia? ¿No son leyes necesarias de todo pensamiento? ¿Podemos pensar en un efecto sin pensar, al mismo tiempo, en la causa, en un fenómeno sin pensar en la substancia que lo produce? Y lo que es necesario á nuestro pensamiento, ¿no será también necesario en las cosas que constituyen la esencia de ellas? Las nociones fundamentales constituyen el orden ideal que llevamos en nuestro entendimiento con los caracteres de lo necesario, de lo absoluto. Ese orden ideal corresponde al mundo real. Más tarde demostraremos que esas ideas representan la realidad; que son abstracciones, como lo afirma el empirismo, no leyes puramente subjetivas, como lo enseña Kant. La Razón es la facultad maravillosa que nos pone en contacto con la Razón divina, de la que la nuestra no es más que una participación, pálido reflejo, imagen viviente del Ser divino. La Razón es una verdadera revelación. Basta mostrar á Locke que la idea del espacio infinito tiene valor positivo, que no es un principio negativo. ¿Podrá existir el mundo material sin la noción del espacio que lo contiene? Esa idea no deriva de la experiencia, pues que ésta es imposible sin ella. La idea de espacio infinito es condición necesaria; lo que no puede dejar de existir es una manifestación de Dios, sus atributos. La idea ó la Razón no es otra cosa que la esencia, el modelo primitivo de todos los seres, en una palabra, lo que hay de real, de eterno y universal en las cosas. Esto es lo que no vió ni Locke ni Kant; porque la verdadera psicología tiene por base, no un yo lógico, sino un yo real; no un yo fenomenal, sino un yo substancial. Si no hay una intuición de la conciencia que conozca el ser, no hay psicología.

La materia, tanto como el espíritu, dice la escuela escocesa, no es conocida por sus cualidades y atributos; pero nos hallamos en una ignorancia absoluta sobre lo que constituye la esencia de la una y del otro. "Como se ve, esta doctrina, engendrada por Locke, circunscribe sus observaciones á los fenómenos internos y externos, pero sin extender el círculo del conocimiento más allá de los estrechos límites del empirismo; porque si bien Locke examina los hechos psicológicos del pensamiento, las ideas que contiene, es para suprimirlas, desnaturalizarlas ó transmutarlas, reduciendo el conocimiento á lo puramente relativo. Si no hay otro

medio de conocer que la sensación, que la percepción de los sentidos, el conocimiento se limita lógicamente á lo contingente, á lo variable, á lo finito; la substancia, la causa, lo que es en sí, sin ninguna forma sensible, sin ninguna de las propiedades de la materia, queda desconocido. La escuela escocesa tiende á reducir la ciencia del espíritu humano á una descripción empírica de fenómenos; pero la psicología, si bien es el punto de partida de la fisiología, no es su término. Además, la ciencia del espíritu no procede como las leyes naturales. No es como lo piensa esta escuela; porque esta ciencia no llega á la causa por generalizaciones sucesivas, por inducciones difíciles, fundadas únicamente sobre la observación de los fenómenos. La conciencia nos da, á la vez, el conocimiento del fenómeno y la causa productora. Conocemos inmediatamente esta causa que quiere, que siente, que piensa, que es nuestro yo mismo. Por manera que la diferencia es profunda entre el método de las ciencias naturales y el método psicológico. Esta distinción enorme escapó á las observaciones ingeniosas de esta escuela. Seamos más claros: ¿cuál es el fundamento de los errores de Locke, de la escuela escocesa y de Kant? La falsa teoría que todos ellos, incluso Hamilton, formaron de la conciencia. Se preguntará: ¿cómo se explica que genios tan penetrantes como el de Locke, tan sublimes como el de Kant, hayan incurrido en aberración semejante? Se explica por su falso método, pues aplicar el método de las ciencias naturales para conocer el espíritu es como querer hacer pensar al cuerpo y digerir al espíritu; consecuencia á que llegó el materialismo del célebre A. Comte, que á la faz de un siglo racionalista, de un siglo que profesa el dogmatismo de la "Razón universal," es contrabando. Conocer los órganos del cerebro, estudiar la biología es conocer el espíritu; porque el alma, la inteligencia, la libertad, es un producto de la materia, del organismo. ¿Y esta doctrina, que aparece á última hora, será la verdadera? Se dirá que Kant es uno de los más grandes idealistas que profesaron la teoría de la Razón, desconocida por el empirismo; que es quien destronó el materialismo reconociendo principios absolutos, necesarios, que no derivan de la experiencia, que son anteriores á ésta, como la idea de substancia, de causa, de espacio, etc., etc., y que sin ellos es imposible el conocimiento de la experiencia. Empero, si es verdad que el gran pensador demostró estos principios, el mismo filósofo redujo la conciencia á los estrechos límites del empirismo, al conocimiento de los fenómenos, que profesa el principio de que fuera de la experiencia no hay otra realidad. ¿Dónde está la prueba? ¿Qué valor tiene la Razón en el sistema de Kant? Una forma lógica, subjetiva, cuyo valor no pasa los límites del pensamiento. No llega al ser, á la realidad de las cosas. Por manera que Kant no atribuye á la conciencia más valor que el conocimiento fenomenal. ¿No es ésta la misma teoría de Locke? La escuela escocesa sólo difiere del empirismo en que hizo de la psicología su objeto especial; en que hizo de la conciencia objeto de observación, que el empirismo no toma en cuenta. Reid, como

Stewart, circunscribe el conocimiento de los fenómenos del espíritu y de la materia, declarando que ignora absolutamente la esencia de ésta y de aquél. Ambos, sin embargo, admiten la existencia del espíritu, de la substancia, de lo absoluto; pero lo admiten como una hipótesis obligada para explicar los fenómenos. Se ve que el espíritu no se conoce *à priori* sino *à posteriori;* que la conciencia, el pensamiento, no se conoce inmediatamente como sujeto pensante, sino como fenómeno. No tenemos inmediatamente conciencia, dice Stewart, de la existencia del espíritu, pero tenemos conciencia de nuestras sensaciones, de nuestros pensamientos, de nuestros actos de voluntad. Tenemos tanta razón para atribuir estas operaciones á alguna cosa que piensa, como las propiedades de los cuerpos á alguna cosa que es extensa, figurada, movible. La distinción de la materia y del espíritu es, pues, natural, y se establece sin deducción, bien que las ideas de materia y de espíritu sean relativa. Estos pasajes no dejan duda. El principio de Locke, "nuestros conocimientos son menos extensos que nuestras ideas," es el mismo de la doctrina escocesa. "Tenemos tanta razón en atribuir estas operaciones á alguna cosa que piensa, como las propiedades de los cuerpos á alguna cosa extensa, figurada, movible. Por manera que la conciencia ó el sentimiento sólo es relativo á las operaciones ó fenómenos del espíritu. La distinción de la materia y del espíritu es, pues, natural, y se establece sin inducciones." Así tenemos netamente la idea del espíritu y de la materia, como hecho natural, intuitivo, de conciencia, y se establece sin deducción. El error de Locke lo reproducen Reid y Stewart. Decir que nuestras ideas son más extensas que nuestros conocimientos es desconocer por completo el valor de ellas, el valor de la conciencia. Las ideas representan el ser: no pueden estar separadas del objeto, cuya relación y armonía constituye el conocimiento. Esta distinción es arbitraria y funesta; porque circunscribir el conocimiento á meros estados del alma, á fenómenos que cambian, que varían, es afirmar que no sabemos lo qué es unidad, identidad; lo qué es causa, substancia; es desconocer lo que nos es más íntimo, más inmediato y personal; es negar un hecho universal y permanente, el hecho del pensamiento, cuya existencia no admite ni la suposición de la duda. *Dudar es afirmar que se piensa.*

Si el pensamiento no conoce lo que es en sí, la substancia pensante, el sujeto, todo conocimiento es relativo, lo absoluto no existe. De ahí el gran principio de "la relatividad del pensamiento" profesado por el escéptico Hamilton y el célebre materialista A. Comte que como metafísico vale mucho menos que Heráclito, la escuela estoica y Parménides; porque todos estos filósofos comprendieron que el orden racional que vemos por todas partes, nos hacen conocer intuitivamente un principio del universo, un principio ordenador, una inteligencia que es la causa de toda realidad, mientras que el gran positivista dice: "El hombre no es un ser libre; no tiene responsabilidad, no reconoce ley moral, es una masa de materia organizada, y

la vida social depende de la vida orgánica." ¡Y es á él al que baten palmas y elevan altares!

La filosofía, según Hamilton, es la ciencia de lo condicional. La conciencia no llega sino al conocimiento de lo finito y de lo relativo. De donde se sigue que la ciencia se reduce "á la observación de los fenómenos y á la generalización que infiere las leyes." Por manera que esta conciencia que nosotros tenemos según á Hamilton, no nos permite alcanzar más allá de lo relativo y de lo infinito. A la infinito y lo relativo, términos conocidos, se les puede oponer lo infinito y lo absoluto. Mas, para nuestro espíritu, lo absoluto no tiene realidad objetiva." "Es una colección de negaciones unidas entre sí por este solo lazo: el de que son igualmente incompresibles." Si la conciencia no conoce lo absoluto, la sentencia pronunciada contra él contiene la sentencia contra el yo y la materia; lo absoluto en el hombre es la substancia, la causa, el ser. Por manera que estamos condenados á ignorar lo qué son el yo y la materia. ¿Puede haber conciencia sin sujeto consciente? ¿Qué significa este sujeto para Hamilton? "La causa desconocida de la existencia fenomenal ó manifestada." ¿No es este principio el que profesan la escuela empírica, la doctrina escocesa, la de Kant y todo el materialismo? "El ensayo sobre el entendimiento humano," monumento inmortal trazado por la mano sabia del ilustre inglés, contiene el germen del materialismo, escepticismo y panteísmo ideal de Hegel. La doctrina, insuficiente para explicar el origen de las ideas, es superior á las doctrinas empíricas de la antigüedad, que sostienen que toda idea es una sensación transformada. No puede explicar las ideas que llevamos en el entendimiento, las ideas del ser, de lo infinito; en una palabra, las ideas fundamentales; pero las reconoce expresamente. Por manera que su doctrina no es el sensualismo. La sustrajo á la justa acusación de escepticismo porque en cuanto á la idea de Dios la demuestra con exactitud rigurosa, aunque la coloca entre los conocimientos demostrativos. "Nosotros sabemos que existimos, dice; sabemos igualmente que la nada no puede producir nada; pues hay un Ser eterno; este Ser eterno debe ser Todopoderoso, porque la fuente eterna de todos los seres debe ser también la fuente y el principio de todos sus poderes ó facultades. Debe, además, poseer la suprema inteligencia, pues que nosotros nos sentimos inteligentes, y es absolutamente contrario que una cosa destituída de conocimiento y que obra ciegamente produzca seres inteligentes. Un Ser eterno, Todopoderoso, todo inteligencia, es Dios."

Del conocimiento de nosotros mismos se eleva lógicamente al conocimiento del Ser divino. Si se le pregunta: ¿Puede Dios ser material? responde que no y funda las razones por qué no le puede. Y, sin embargo, después de una demostración tan luminosa, suscita la duda, digna de la modestia de un filósofo, sobre la posibilidad de que la materia pueda pensar. Duda que más tarde debía producir frutos amargos. Es necesario, pues, hacer palpar los puntos que separan á

este filósofo de los que le sucedieron, quienes desembarazaron su doctrina de obstáculos, conduciéndola hasta el materialismo, más allá del ateísmo. Esto mismo sucedió también con la teoría de Kant, desarrollada por Fichte, continuada por Schelling y llevada hasta el desvarío por Hegel; el falso análisis de la teoría de la conciencia les condujo á negar el valor de las ideas de la Razón, á poner en duda la idea de lo absoluto: "¡Fantasma que huye delante de la experiencia!" Lo absoluto, el tormento de todo el materialismo, la sombra negra del panteísmo, la conciencia, es para ellos, inclusos Kant y Hamilton, una facultad distinta de las otras facultades, que se limita á percibir las operaciones del alma. La teoría de Locke admite dos fuentes del conocimiento: la sensación y la reflexión. La reflexión es para él un principio activo, el alma, que conoce, que tiene conciencia de sus operaciones ó estados, pero no abraza las demás facultades, que no llega al conocimiento del ser absoluto, á la idea de substancia. El materialismo no la toma en cuenta, las informaciones de los sentidos corporales lo son todo; es conocer la verdad sin penetrar en el santuario misterioso del Ser. Todas esas teorías en la doctrina de Locke, que tomó la conciencia como una facultad destinada á percibir las operaciones del entendimiento, los fenómenos.

Aquí principia la sutileza del genio alemán; su pensamiento coincide con el pensamiento de Locke, de Reid y de Dugald-Stewart. Si el idealismo subjetivo de Kant tiene su fundamento en la misma idea que sirve de base al empirismo, ¿dónde está la diferencia entre la doctrina de la crítica de la Razón pura, que engendró el panteísmo de Hegel, y la de Locke, que llega hasta los hijos perdidos del materialismo con el positivismo de Comte? La diferencia es de método. El sensualismo no reconoce otra realidad que la del mundo material, ni otro método que la observación de los sentidos, mientras que el pensador de Königsberg reconoce las nociones fundamentales de la Razón; su método es el psicológico, la observación de los hechos internos por la conciencia. La crítica que dirigimos es contra la noción que sirve de base á su sistema; la teoría escéptica sólo conoce los fenómenos internos del pensamiento, de la voluntad. ¿Qué es la conciencia para Kant? ¿Cuál es su naturaleza y alcance? "La psicología tiene por objeto los fenómenos del sentido íntimo." ¿No es la teoría de Hamilton la misma que la de Locke? El materialismo, el positivismo está provisto de la ciencia del espíritu.

Hamilton, el más franco de los escépticos, profesa, como todos los materialistas, el gran principio de la relatividad de nuestros conocimientos. Por manera que, si bien fue psicológico, no atribuyó á la conciencia más valor que el de una simple facultad de conocer los fenómenos. No vió posible mirar más allá de los hechos.

"No conocemos lo qué es el yo y la materia considerada como sujeto," dice Hamilton, pero ¿qué es el sujeto? "La base desconocida de los fenómenos

manifestados." Por manera que el espíritu no puede ser conocido sino *à posteriori.* "Dios debe ser creído, pero no pensado." "El alma se conoce por sus fenómenos; pero de lo que ella es en sí misma, aparte de sus fenómenos, filosóficamente hablando, no sabemos nada." "El yo no es más que la reunión de los diversos estados de que tiene conciencia." ¿Puede ser más evidente el error común de los filósofos citados? La conciencia no alcanza sino á los fenómenos. Por consiguiente, el conocimiento de lo qué es "en sí," de lo qué es la substancia, nos es desconocido. Conocemos lo finito, lo relativo; lo absoluto se escapa. De ahí el principio de "la relatividad del conocimiento." Pero la conciencia, el pensamiento, ¿no es el fondo de todas las facultades? ¿No se conoce como un ser real, como un principio activo? Conocer y saber que se conoce, todo es idéntico. Cuando avancemos más la demostración sobre el valor real de las ideas universales, veremos caer esas doctrinas carcomidas por el error del empirismo inspirado en el funesto principio de Aristóteles.

*

* *

He insistido sobre la doctrina de Locke, la escuela escocesa y Hamilton, analizando la teoría de la conciencia. Si me he repetido muchas veces, lo he hecho deliberadamente, á fin de que esas ideas se conozcan con precisión, con todos los colores que reflejan el fondo de esas teorías.

Hemos marchado paso á paso, porque el problema es de vida ó muerte. Cuando se lo estrecha se reduce á saber si la conciencia es facultad especial destinada únicamente á percibir fenómenos, como lo dice el empirismo, ó si es inseparable del ser.

La conciencia no es una facultad especial destinada á conocerse ella misma; no es idea pura, es decir, un fenómeno desprendido del ser que piensa.

El ilustre autor de la "Crítica de la Razón pura" profesa la misma idea, error común del empirismo. Su filosofía se halla animada del mismo espíritu. Se diferencia en que aquéllos sólo toman en cuenta los fenómenos de la materia, y éste los del pensamiento. Además, consagra la saludable distinción de las ideas *à priori;* reconoce lo que el empirismo rechaza: las ideas universales de la Razón; pero ya sabemos el valor que Kant les atribuye cuando se aplican fuera de la experiencia, á objetos supra – sensibles.

El principal defecto de la filosofía idealista es el de no tomar en cuenta el objeto del conocimiento; de reducirlo todo al sujeto, por lo que toma el nombre de idealismo subjetivo, mientras que el empirismo rechaza el conocimiento subjetivo, reduciendo la ciencia á lo puramente objetivo, á los fenómenos del mundo material;

mas, en el fondo estas dos filosofías coinciden en la idea común de negar lo absoluto ó de admitirlo como una mera hipótesis, según Reid y Dugald-Stewart, ó, como dice Kant, como una cosa de la que no conocemos sino los fenómenos.

Para penetrar el fondo de una teoría tan abstracta, tan sutil, tan obscura como ingeniosa, es necesario arrojar sobre ella la posible realidad, disipando las nubes que la cubren y el ropaje fascinador que la engalana.

Es necesario disipar el misterio que la sutileza alemana hace de la noción de espíritu, engendrando el error funesto del panteísmo ideal de Hegel, cuya falsa doctrina profesa en política el socialismo.

Y es tanto más urgente popularizar el error, cuanto que, por talentos de primera magnitud, esos principios, lo hemos dicho en otra parte, *han pervertido profundamente los espíritus; y la juventud debe saber de una manera clara que esa teoría, manifestada bajo diversos nombres, aspira directamente á destronar en el espíritu de los pueblos el dogma cristiano, y á destruir, no sólo las formas políticas existentes, sino las bases fundamentales de la misma sociedad.*

Todo es lógico en la política panteísta. ¿Me preguntaréis por que? Porque la teoría panteísta engendrada por el escepticismo de Kant profesa el dogma de que la idea absoluta es todo, y que fuera del pensamiento no hay nada. Por manera que, cambiada la noción del ser infinito, que profesa la filosofía espiritualista, con la noción del pensamiento infinito, que lo contiene todo, no hay fuera de él otro principio de las cosas.

Según esto, el espíritu y la materia son consubstanciales, manifestaciones de un solo ser: el pensamiento, la idea infinita, es todo. Los seres finitos, reales, desaparecen; la naturaleza y la humanidad son atributos de un solo ser, que se reconoce como ser infinito en la conciencia de la humanidad, que es la Razón universal, Dios.

Ahora bien, ¿no es lógico que, sustituída la noción del ser infinito con la noción del pensamiento infinito, que es un atributo del ser, queda cancelada la idea del Ser que ha creado todas las cosas con su poder y sabiduría infinita?

Todo es lógico en la política panteísta. Desconocida de hecho la noción de substancia, esto es, la idea de personalidad finita, real; dotada de libertad, ¿puede el panteísmo conceder al hombre derechos naturales? ¿Puede admitir un orden racional que supone necesariamente una inteligencia ordenadora que es la ley moral, anterior y superior á todos los seres finitos, esto es, que supone un Legislador, un ser real de personalidad infinita?

No; porque los seres limitados no son sino sombras pasajeras, manifestaciones de la substancia absoluta; la materia y el espíritu son dos aspectos de un solo principio, la idea de las ideas de Hegel.

La religión panteísta confunde, naturalmente, en un solo culto el espíritu y la materia. Los derechos naturales, ó sea la libertad, ese derecho eterno, sagrado, de la Razón, ¿no supone la ley moral, esto es, ese principio racional que así se revela en el orden eterno, inmutable de las cosas?

El panteísmo, que desconoce la personalidad real, la libertad, desconoce también el principio del deber. Por manera que no es maravilla que la política panteísta, que niega ese orden moral, sobre el que se hallan fundadas las sociedades modernas, ataque, no sólo las formas políticas, sino también los fundamentos mismos de la sociedad, porque el orden social se confunde con el orden moral.

No es extraño tampoco que propenda á organizar la nueva sociedad suprimiendo la libertad, la familia, la propiedad, sin cuyos elementos la sociedad actual sería imposible. La organización de la *nueva* sociedad es el despotismo de un solo hombre, rey y sacerdote á la vez; porque, según la filosofía panteísta, el "Estado" es la substancia general considerada como mundo social; la sociedad es todo, los individuos nada; porque la substancia universal que se reconoce como espíritu en la humanidad es el pensamiento infinito, Dios.

He ahí también por qué la humanidad es objeto de adoración para los adeptos, tanto como la naturaleza que es igualmente divina, Dios!... De ahí la filosofía humanitaria con las virtudes que profesa.

Si el espíritu y la materia son dos manifestaciones de la esencia divina, ¿qué razón hay para subordinar lo uno á lo otro? ¿Por qué ha de ser la inteligencia superior á la fuerza? ¿Por qué ha de mandar la razón ó el alma al cuerpo?

Por eso es que nada hay que extrañar cuando proclaman la *rehabilitación de la carne,* la *santidad de las pasiones.*

Todo es lógico, como lógica es la filosofía positiva de A. Comte, cuya base fundamental es el mismo principio proclamado por Aristóteles, renovado por Locke con una variante, seguido con más lógica por Condillac, Broussais y Kant y perfeccionado por la teoría de las tres edades.

La nueva sociedad proyectada por la escuela panteísta es verdaderamente nueva, porque, desnaturalizado el hombre, suprimida su libertad, su personalidad, perdida su conciencia individual para tomar la conciencia de Dios (se entiende el dios de Hegel), la organización de tal sociedad es con elementos nuevos. Será á la vez una iglesia y una sociedad temporal estrechamente unidas; porque el espíritu y la materia son consubstanciales. El dogma de esa iglesia es el panteísmo; la organización, el despotismo; porque donde no hay derechos, libertad, sólo queda lugar á la fuerza; el poder absoluto de un solo hombre que reune la tiara y la corona.

Se comprende en una sociedad donde el individuo desaparece en el Estado; pero nótese bien donde este mismo Estado se confunde á su vez con la humanidad; porque la idea absoluta es la substancia de todos los espíritus que se reconocen en la

humanidad personificada en un solo hombre, que se llama el padre, según el socialismo.

Este jefe, á la vez espiritual y temporal, es todo; su voluntad es la ley suprema, viviente, de la nueva sociedad.

Por tanto, no es extraño que se ataque el derecho de propiedad por el comunismo, es decir, que se combata la libertad, pues que el derecho de propiedad es el derecho de libertad manifestada de un modo externo; que se destruya el derecho de la familia, la santidad del materialismo, por los *furicristas* que santifican las pasiones proclamando la poligamia y la poliandria.

Los sansimonianos quitan al hombre hasta la conciencia de sí mismo, pero hay naturalezas que resisten á tal tentativa, pues no se resignan á renunciar á su propia conciencia por la conciencia de Dios, esto es, se resisten á ser dioses.

Mas, todo es lógico en el sistema panteísta, que no reconoce otro principio que la noción eterna de Schelling, la substancia de Spinoza, y la idea de las ideas de Hegel; que sale de su eterno reposo, de su identidad absoluta en virtud de su actividad infinita, lo que es una gratuíta suposición; porque, ¿qué actividad puede haber en un ser indeterminado, virtual, en una substancia "en sí," que no tiene conciencia, en una palabra, que no puede decir yo, porque el yo supone el no yo? ¿Dónde, en qué fuente ha tomado el panteísmo la noción de actividad? ¿No es en el pensamiento de nuestro yo, en esta causa activa, real, que la observación de la conciencia nos revela?

Y, sin embargo, la teoría panteísta afecta no tomar nada de la experiencia. Lo absoluto sale, se desenvuelve paralelamente, formando dos mundos en apariencia opuestos: el conocimiento y el ser, mejor dicho, lo ideal y lo real, más claro, el espíritu y la naturaleza ó la materia. Pero se podría preguntar si la idea absoluta posee la plenitud del ser en el estado de idea lógica, ó de pura idea; si la posee, ella se basta á sí misma y no se concibe por qué sale para manifestarse en el mundo fenomenal; mas, esta idea que se conoce en la conciencia de la humanidad es "Dios"; es la Razón "divina"; es el espíritu universal que se manifiesta en la historia, que se desenvuelve en el tiempo, que muestra su poder en el gobierno del mundo, donde se realiza desenvolviéndose progresivamente en el arte, en la religión, en el derecho, hasta llegar á conocerse como la verdad eterna, como la realidad absoluta. Todo se explica por la idea divina. Ella es soberanamente libre; pero lo es á expensas de los seres finitos, limitados; lo es con el sacrificio de la libertad individual! ¿Qué le importa á Hegel la suerte de las generaciones que mira con el mismo menosprecio que la de los individuos?

Pero todo es lógico en su doctrina. Para mantener su teoría de la "Unidad consubstancial del Ser único," que es todo, espíritu y naturaleza, es necesario sacrificar á los seres finitos y despojarlos de su individualidad personal; eso no es

más que la versión del principio panteísta de Hegel: "El pensamiento y el ser son idénticos; todo lo que está en la razón está en la realidad, y todo lo que está en la realidad está en la razón."

La filosofía idealista de Hegel, engendrada por el idealismo subjetivo de Kant, ¿reconoce los principios de la Razón? No; el idealismo subjetivo que lleva en sí el germen del idealismo objetivo y absoluto de Hegel no admite esas indiscreciones; verdad es que Kant mantuvo todavía la idea y detrás de ella el ser; pero el ser de Kant es una hipótesis; es el "bello ideal." ¿Por qué? Porque el autor de la "Crítica de la Razón pura" profesa el error de la escuela empírica; hace de la idea de substancia una hipótesis necesaria para explicar los fenómenos, que es la teoría de la filosofía de Locke y de la escuela escocesa y la de Hamilton; error que hemos de disipar con pruebas de valor irrecusable, aparte de las que hemos venido aduciendo en el curso de este trabajo. No he perdido de vista mi objetivo; á él marcho derechamente y si me detengo en algunas consideraciones, es porque las creo necesarias para más tarde caer con todo el peso que me consienta el análisis de las cuestiones de que me voy haciendo cargo.

Hegel, decía, se desembarazó del fantasma del materialismo que "huye delante de la experiencia," el mismo fantasma que exorciza Hamilton, é increpa á Kant por haber mantenido la sombra, es decir, la idea, sin notar este filósofo que un pensamiento del que no tenemos conciencia es un puro nada. Tenemos conciencia de la afirmación espontánea de lo absoluto ó no conocemos nada; pero en este último caso, ¿con qué derecho hablamos de lo absoluto? Si tenemos conciencia del objeto, es necesario convenir en que tenemos conciencia de Dios. Hegel identifica el pensamiento y el ser: el pensamiento es el ser. Por manera que la sombra que Kant dejó detrás de la idea como posible, como "bello ideal," el panteísmo la barre de su sistema: fuera del pensamiento nada existe. La creencia en un Dios personal, objetivo, fuera y en su mundo opuesto al actual, es una superstición; no hay otro reino de espíritus que aquel que forman los sabios, donde el espíritu universal se presenta luminosamente. El panteísmo iguala la Razón humana con la Inteligencia Divina: la Razón es Dios. Se ve, pues, que el panteísmo hegeliano, que busca la ciencia absoluta, pierde el sentido común y no ve lo que todo el mundo ve: la nada, última palabra del panteísmo. Hegel sueña ser Dios porque cree que toma conciencia en la adorable persona del hombre. ¡Sueño insensato! Suponer que el pensamiento humano es idéntico á la verdad absoluta, objeto de la Inteligencia Divina, es más que sueño, es locura. ¿Cuál es el Dios del idealismo objetivo y absoluto? La nada. ¿Puede llevarse más lejos la sutileza alemana? Pero lo que debemos admirar es que haya hombres que, en el estado normal de sus facultades, profesen una doctrina tan falsa como funesta; una doctrina que ciertamente sale fuera del sentido común, fuera de la fe del género humano.

Por manera que el socialismo propende á la destrucción de toda religión positiva.

¿Cuál es el origen de las deplorables aberraciones del idealismo escéptico de Kant? Ya lo hemos dicho; por más que parezca una chocante contradicción, es la noción del empirismo que niega la Razón, cuyas ideas nos revelan el principio de certidumbre en la ciencia, de belleza en el arte, de bien en moral; negado lo absoluto del conocimiento, desaparecen la ciencia, la moral, la religión y la libertad, que son el derecho sagrado de la Razón, sobre el que se hallan organizadas las modernas sociedades; y es por eso que la moral es hoy día la preocupación dominante de los espíritus; el orden social y político se confunde con el orden moral. La sociedad, la política, son ciencias subordinadas.

El socialismo, que es la aplicación de la teoría panteísta, desconoce las leyes de la moral, lo mismo que el materialismo; ambos sistemas sueñan en organizar una sociedad nueva, la sociedad del porvenir, que será gobernada por un solo hombre, sacerdote y rey, todo á la vez, que personifique la idea "divina" del panteísmo. Los adeptos de esta doctrina, profundamente convencidos de la *verdad* panteísta, llaman profanos á los que creen en el Ser absoluto, revelado por la "Razón universal," que es el gran Sacerdote que hizo triunfar sus derechos en la célebre Convención de 1789, y que vive en la inteligencia y el corazón del género humano. Los que creemos en el fantasma de lo absoluto, esto es, en Dios, en el alma y en la ley suprema del deber, no estamos emancipados; dormimos en noche profunda; pero, vamos á probarles, antes de que hagamos huir el fantasma de la *idea-nada* del pensador de Berlín y la sombra imaginada por A. Comte, que *los que más alto proclamaron los derechos eternos de la Razón universal fueron los mismos materialistas y escépticos del siglo XVIII* con la gran Revolución francesa. Insistiré sobre este punto, que hemos tratado en otra parte, porque conduce á probar de hecho la autoridad y valor real de la Razón impersonal. Además, probaremos á los que sin conocer el fondo de la teoría de la Razón repiten, lanzando anatemas, "que *la Revolución francesa es el origen del liberalismo radical,*" que *esa página sangrienta de la historia la debe mirar con horror la juventud.*

La teoría de la Razón universal fué proclamada por el genio de Platón, á quien el verbo se le reveló como se había revelado á los profetas hebreos. "La Razón eterna, dice, es el verbo divino que esclarece y vivifica á todos los seres. La inteligencia que brilla en cada uno de nosotros, las ideas que forman el fondo invariable de nuestro pensamiento, no son sino una participación, un reflejo de las ideas de Dios." El mundo pagano había oído ya á Pitágoras y á Sócrates, pero no había oído lenguaje semejante; por primera vez se anunciaba á los hombres la doctrina más sublime: ningún filósofo, antes ni después, se elevó más alto que Platón: su teoría de las ideas típicas nadie podrá sobrepujarla; sólo Aquel que recibió

la celestial misión de revelar á los hombres la verdad religiosa y moral, y de ofrecerse en holocausto, está más arriba: el sermón de la Montaña es incomparable. Pues bien, las ideas divinas de la Razón universal, cuyos atributos son la causa de todas las cosas, ¿no son las que revelan al hombre los principios eternos de la moral, la libertad, ese derecho sagrado? ¿No es esa misma Razón la que hizo triunfar sus derechos en la Revolución francesa? Esta Razón, que reina por todas partes, la que ha producido el orden universal, es la fuerza que ha producido el mundo, el principio de toda realidad. ¿No es evidente que ella se muestra en nuestra inteligencia con caracteres de universalidad y necesidad? ¿no constituye la substancia misma de nuestro Ser, en las relaciones que ella representa con el fondo de las cosas? Las ideas de substancia, de causa, de tiempo, de espacio, de unidad, de infinito y de orden, ¿serán cuadros vacíos, como dice Kant, ó serán vanas ilusiones? No; existe en nosotros un conocimiento inmediato, real, de la naturaleza de las cosas. Estas ideas inmutables, indestructibles del pensamiento, representan la esencia de las cosas; son, pues, las condiciones supremas del pensamiento y de toda existencia: ¿qué es la idea de substancia, por ejemplo, tomada en la fuente de la realidad, de la experiencia, que Kant no vió? ¿No es esto mismo que se muestra en mí como un principio activo y viviente, como un ser real, particular, determinado? ¡Que luchen el panteísmo y el materialismo contra la verdad; que se desaten si pueden! Si no llevásemos en el pensamiento estos principios, que son el fundamento de toda existencia; si esta Razón divina no se mostrase en mí como un ser, como una causa, como una verdadera substancia, ¿cómo, por ejemplo, buscaríamos una substancia y una causa del universo, si no supiésemos de antemano lo qué es una substancia y una causa? A. Comte responderá: "Esa causa y esa substancia no entran por los sentidos: son ficción del espíritu, porque fuera de los fenómenos de la materia no existe nada;" pero eso no pasa de ser mera suposición: el hecho es todo; la idea de substancia la llevamos en la inteligencia, es *à priori*, es un principio racional, cuyo origen no se halla en la experiencia de los sentidos: la idea del ser, de substancia, es el fantasma, la sombra del materialismo y del panteísmo. Sin embargo, es la idea más evidente, y sin ella no podemos forman ningún juicio.

¿Existe la verdad y podemos conocerla? Sí; porque las ideas necesarias son la expresión fiel de lo que es. ¿Las cosas son tales como nosotros las pensamos? ¿Las ideas corresponden á la realidad? ¿tienen valor ontológico, objetivo, fuera del pensamiento? Kant responde: No, porque ninguna experiencia puede justificarlo. Lo que conocemos es nuestro propio pensamiento; pero es una necesidad suponer la existencia del ser para explicar los fenómenos. He aquí lo qué es el ser, la substancia, para la "Crítica de la Razón pura." Empero, las leyes que rigen la voluntad, la ley moral, el principio del bien ó del deber, tienen valor real, objetivo, para el mismo filósofo. Pero es la misma Razón, el mismo espíritu el que descubre

las leyes de la voluntad y las del pensamiento. ¿Por qué, pues, tiene la regla del bien y de lo justo valor real y absoluto en el primer caso y no lo tiene en el segundo? O la Razón representa la realidad en ambos casos, ó es nada; Kant se salvó del reproche de ateísmo por una inconsecuencia: escéptico en teoría y dogmático en moral. La Razón es, pues, la manifestación de Dios en el mundo. Ella se muestra en nosotros; constituye el fondo, la substancia; es el ser misterioso, que sentimos vivir y palpitar; es el verbo nuevo del mundo, el pensamiento del porvenir, la religión de las generaciones futuras.

¿Cuál es el espíritu de la Revolución francesa? Es el espíritu cuyo principio es la libertad de la Razón, de esa Razón que vislumbró Platón; que enmudeció durante la Edad media, bajo la autoridad de Aristóteles y de la Iglesia. En esos tiempos de anarquía, de esclavitud, de guerra; donde razas diversas, unas vencidas, otras vencedoras; unas bárbaras, otras civilizadas, formaban un caos: la sociedad civil, el Estado no existían; fué pues natural que la Iglesia se hallase investida, tanto en el orden intelectual y moral como en el orden político, de un poder supremo; pero pasados esos tiempos, el espíritu humano, con la conciencia de su poder, principió á emanciparse de la autoridad de Aristóteles y de todo otro poder, excepto de la autoridad de la Razón. Entonces principió la revolución filosófica, que debía completar más tarde Descartes. Todos esos librepensadores del siglo XVIII que precedieron á Descartes, que iniciaron la revolución en favor de la independencia y autoridad de la Razón, fueron víctimas de tenaces persecuciones. Descartes fundó definitivamente la soberanía, autoridad é independencia de la Razón, cuyos principios proclamó bajo el nombre de ideas innatas, y la idea de lo infinito, sobre la que fundó la existencia de Dios. descartes fué, pues, el renovador de la teoría de Platón, sobre esta Razón divina, cuyos principios, profundizados por Malebranche, no son otra cosa que los distintos aspectos ó atributos de Dios. Cousin esclarece más el valor de la Razón; analiza los caracteres y el origen de las ideas absolutas. Bossuet, Fenelón, Pascal y otros, lo mismo que Voltaire, sostienen la soberanía de la Razón. El fundador del método, toma por punto de partida de la filosofía el "yo pienso, pues yo existo;" ¿qué realidad podemos conocer más inmediata que la verdad de nuestra propia existencia? ¿Dónde podemos una idea más legítima de la substancia y de la naturaleza de Dios que dentro de nosotros mismos, en el sentimiento de nuestra propiedad, realidad? Y una filosofía que parte de un hecho real, de evidencia intuitiva, ¿estará dispuesta á sacrificar la conciencia de su propia realidad á la famosa hipótesis de Hegel?

Pues bien: es la Razón universal luz que esclarece á todos los hombres; es decir que la Razón nos revela la existencia del Ser infinito, principio de toda verdad y de toda certidumbre; es el fundamento de la ciencia metafísica y, al propio tiempo, el principio de una justicia universal. Esta doctrina, profesada por la filosofía del

siglo XVII, ¿no es también la que proclamaron los filósofos del siglo XVIII, los mismos que profesaban la máxima de que todas las ideas vienen de los sentidos? Que protesten contra la historia.

¿Se dirá que Voltaire, Rousseau y los convencionales de 1789 no fueron verdaderamente emancipados? Que respondan Comte y el socialismo. Descartes, como lo hemos visto, reconoció la existencia de la Razón universal en las ideas innatas, de las que hemos hablado ya; pero no hizo aplicación de sus principios ni al orden moral ni al social, sino al puramente metafísico, esto es, al conocimiento del ser, de la verdad pura; más claro, al conocimiento de la existencia de Dios y del alma humana. Por manera que proclamó su autoridad, independencia y soberanía en la esfera del pensamiento especulativo. Haré más evidente esta verdad, por lo mismo que es más abstracta. Hizo aplicación únicamente de los principios de substancia y de causa, que son principios universales de toda existencia. En esta esfera no reconoció otra autoridad que la fe inquebrantable en la Razón y sus derechos. No hizo aplicación, decimos, á la moral pura, como lo hizo Malebranche. La ley moral es una intuición inmediata de la Razón; más claro, la filosofía descubre en la Razón la idea del bien, la noción del deber, de ese orden racional que concebimos por todas partes, que nos revela una inteligencia ordenadora. Esta ley eterna de justicia, no es condición de existencia, como lo es la ley de la substancia y de la causalidad; ella no es sino la condición de nuestra existencia como seres libres, y esto es lo que distingue los principios metafísicos de leyes morales. Empero, estos principios que se realizan por la libertad pasan más tarde á la sociedad; triunfan en la vida práctica, en la organización de la sociedad civil y política. De manera que los pueblos gobernados por la Razón, esto es, por los principios que rigen el orden moral, reposan sobre la libertad y la justicia. Descartes y sus sucesores reconocieron la autoridad de las ideas eternas, esto es, de la Razón, en la esfera metafísica y moral: la libertad del pensamiento rechazó la autoridad de Aristóteles. La ley que se impone á nuestras acciones es el principio de justicia, que es el verbo, la sabiduría, manifestada en el mundo; la fuerza productiva del orden universal; la Razón reina por todas partes, y esta Razón ó espíritu que se muestra en nosotros, ¿será el sujeto pasivo de la sensación, un producto de la organización física, como lo cree la doctrina materialista? La Razón tiene autoridad propia, independiente de la experiencia, un contenido que no le viene del mundo sensible; porque las cosas están subordinadas á las ideas, los hechos á los principios, esto es, tienen valor real, objetivo. Es verdad que no existe una identidad perfecta entre las ideas y las cosas: sólo en Dios las cosas son idénticas á los pensamientos divinos. Hegel identifica el pensamiento con las cosas cuando dice: "Lo que está en la Razón está en la realidad y lo que está en la realidad está en la Razón." Ahí está el error del célebre idealista, que no vió en el pensamiento sino sus fenómenos.

El siglo XVIII, ó la filosofía de este siglo, negaba las ideas universales, absolutas; proclamando que todas las ideas sin excepción vienen de los sentidos; máxima que implícitamente condena todos los principios de justicia y de derecho. Negaban teóricamente la Razón y sus derechos; y, sin embargo, la hicieron triunfar en la práctica, aplicándolas á la vida social, con la declaración de los derechos del hombre. El siglo XVII hizo triunfar la independencia y soberanía de la Razón universal en el orden de la especulación y de la moral teórica. La Revolución francesa concluye la obra y hace triunfar sus derechos en el orden social y político: Dios, que encomendó á la Grecia la ciencia y el arte que la idealizan, y el derecho á los romanos, encomendó también á la Francia del siglo XVIII consagrar el principio de libertad, no sólo para el orden civil, político é industrial, sino también par los individuos y para las naciones. La célebre Convención del 89 proclamó el gobierno de la Razón y de la libertad, que es el reinado de Dios sobre la tierra. ¿Qué revolución obró más eficazmente sobre los destinos sociales que la Revolución francesa?

Ahora bien: el espíritu liberal de esta revolución, que reconoció los eternos principios de justicia, los derechos naturales que Voltaire y Rousseau consideran como una emanación del Ser Supremo, en fin, que con la declaración de los derechos sostiene francamente que hay una justicia y una moral universal, ¿será el origen del liberalismo radical que propende á organizar una sociedad nueva sobre las ruinas de las sociedades existentes? Que contesten los que confunden el espíritu liberal de la revolución con el espíritu revolucionario; con los extravíos del materialismo y del escepticismo de esa época. ¿Quién no condena los excesos de la Convención que decretó la muerte de Luis XVI? Si la revolución proclamaba los derechos naturales del hombre, debía, desde luego, asegurar el más sagrado de todos los derechos de personalidad, que fué más tarde declarado inviolable. Si el espíritu liberal de la revolución es el mismo que profesó la Filosofía espiritualista del siglo XVII, ¿cómo puede ser el origen del liberalismo radical que desconoce la verdadera libertad moral y niega la Razón divina? La Revolución francesa, con la declaración del principio de libertad, proclamó bien alto la existencia del Ser Supremo. Es, pues, un error que la revolución hubiese proclamado el ateísmo; cuando todas las naciones modernas se hallan organizadas y regidas por los mismos principios de libertad y justicia proclamados, todas las sociedades libres le son deudoras de sus principios á la Francia. Los Estados modernos reposan, pues, sobre el principio moral en toda su extensión; la justicia se realizará por la aplicación sucesiva de la libertad. Los Estados civiles que no reconocen una religión de Estado como base necesaria, como medio de gobierno, ¿serán gobiernos ateos? Reflexionemos: la Razón universal nos habla de Dios, de la inmortalidad y de la vida futura, y es por eso que el Estado debe asegurar por una educación conveniente la creencia en una Providencia y en una

justicia divina, en el Padre común de todos los seres y en la reparación de todos los males en una vida futura. Y es, por eso, que en la organización del orden social, bajo la base del derecho, se da necesariamente el primer lugar á la religión. Con la idea de un Dios que nos ha creado á su imagen, es decir, con la libertad y para un fin eterno, el despotismo es una blasfemia.

Bien: las sociedades reguladas por la justicia y la libertad, que reconocen ese principio moral á priori, ¿profesan la doctrina panteísta, origen del liberalismo radical? Preguntamos ahora, tanto al idealismo de Hegel como al materialismo de Comte, que hacen causa común para destruir los fundamentos de las sociedades existentes, ¿gobierna ó no el mundo social y político de la Razón universal la filosofía espiritualista? He ahí la sombra negra, el fantasma de lo absoluto gobernando los pueblos. La política liberal es, pues, la que profesan todas las repúblicas que organizan la libertad como regla de gobierno. No hay, pues, no puede haber otra política que la política liberal; porque la justicia, la noción del bien, del deber y del derecho que les sirve de base, serían principios muertos sin el ejercicio de la libertad. Se comprende que en las monarquías existan dos partidos: el conservador y el liberal ó republicano; hablo del partido radical, que lucha contra todo gobierno existente, contra la religión natural y contra toda religión positiva; porque el panteísmo materialista desconoce los derechos naturales. ¿Qué derechos puede tener la materia organizada, que hace de la conciencia, del espíritu una función del cerebro? La doctrina panteísta y la materialista niegan francamente la idea del ser, la idea de lo absoluto. Las sociedades gobernadas por instituciones libres profesan, necesariamente, la política liberal: las clasificaciones de republicanos, demócratas, legalistas, etc., etc., no son sino distinciones puramente nominales. Los Estados modernos son gobernados por la Razón y la libertad; por esta Razón divina que alumbra á todo hombre que viene á este mundo, y cuyos derechos, autoridad é independencia fueron proclamados en la esfera de la especulación y de la moral pura; por el creador del método y sus sucesores; por el fundador de la filosofía espiritualista, el inmortal Descartes; y más tarde, el evangelio político de esos mismos derechos fué promulgado á todas la naciones desde lo alto de la célebre Convención de 1789.

¿Cuál es, pues, el espíritu liberal de la Revolución francesa? ¿Será el espíritu del liberalismo radical como algunos lo creen? Los gobiernos civiles, fundados en la Razón universal, que es la palabra de Dios, ¿serán gobiernos ateos porque no reconocen una religión positivas como base de la Constitución? El gobierno que reconoce una religión de Estado, no hace de ella la regla suprema de gobierno: no están, pues, en lo cierto los que confunden el espíritu liberal de la Revolución francesa con el espíritu de los revolucionarios, con los excesos de la revolución. Tampoco lo están los que piensan que los gobiernos fundados sobre la

Razón y la libertad, esto es, *sobre el principio universal de la moral,* son gobiernos ateos. El origen lógico del liberalismo radical es la doctrina panteísta y materialista. Spinoza, el genio del panteísmo, fué el primero que emprendió el examen de la Biblia, para explicar por la Razón el supernaturalismo, sobre el que se funda la revelación cristiana. Este empleo de la Razón en la interpretación ó crítica de los libros del Antiguo y Nuevo Testamento, se llama racionalismo ó liberalismo radical, que concluye naturalmente negando la revelación cristiana con la "Vida de Jesús", por Strauss y Ernesto Renán. Kant, que proclamó con más vehemencia que Descartes el principio sagrado, inviolable de la libertad de pensar, dice: "Nada puede sustraerse á la crítica, ni la religión con su santidad ni la legislación con su majestad." Kant fué también uno de los fundadores de la libre interpretación de los libros y dogmas sagrados; de lo que se llama racionalismo ó liberalismo radical.

Reanudando la crítica de la doctrina escéptica de Kant, lo mismo que el empirismo de Locke, voy á disipar el misterio que ha dado origen á las sutilezas de Fichte, Schelling y Hegel, quien atribuye á la autoridad de la Razón una autoridad que iguala en poder y extensión á la inteligencia divina y supone que la acción creadora puede ser reproducida por el pensamiento: es el esfuerzo más poderoso de la filosofía moderna; ella supone el espíritu del hombre igual al espíritu divino y lo identifica con él: el idealismo objetivo y absoluto ha resuelto el problema de lo infinito: la Razón humana es Dios.

El funesto principio de Locke ha engendrado el repugnante materialismo, el escepticismo de Hume y el idealismo escéptico de Kant. Locke, como lo hemos visto en otra parte, no reconoce otra fuente de conocimientos que la sensación y la reflexión. Empero, la sensación es la primera en el orden de la adquisición de las ideas. Por la sensación adquirimos las ideas de las cualidades sensibles de los cuerpos; por el entendimiento tenemos las ideas de lo que se llama pensar, percibir, dudar, conocer, querer y todas las diferentes acciones de nuestra alma, que compara á una tabla rasa; que refleja lo que recibe de los sentidos; es decir que el alma no posee ninguna idea si no la recibe de las sensaciones. Si él admite la actividad del alma; si ésta tiene conciencia del placer y del dolor, por ejemplo, ¿no tendrá al mismo tiempo la conciencia de ella misma, la idea del yo? Se ve claro que por la reflexión sólo tenemos la conciencia de lo que se llama pensar, raciocinar, querer, percibir, dudar, conocer, y de las diferentes acciones de nuestra alma. Por manera que la conciencia se circunscribe al conocimiento de los diferentes estados del alma, esto es, de los fenómenos del entendimiento, sin llegar al conocimiento del ser que produce los fenómenos: al ser que raciocina, que duda, que piensa y quiere: ¿no es el mismo alcance que atribuye Hamilton á la conciencia, cuando dice "que no hay un medio de mirar más allá de los fenómenos?" "El alma no puede ser definida sino *à posteriori* y por sus fenómenos; pero de lo que ella es en ella misma, aparte de sus

fenómenos, filosóficamente hablando, no sabemos nada." "El yo, dice en otra parte, no es sino la reunión de los estados de que tiene conciencia." "La base incógnita de los fenómenos nos es desconocida." El gran principio "de la relatividad del conocimiento," nos condena, pues, á ignorar lo que pueden el Yo y la materia considerada como sujeto. Se ve, pues, que la conciencia se reduce, según Locke y Hamilton, al conocimiento de los fenómenos. El Yo es la reunión de los diferentes estados de que él tiene conciencia. Locke no atribuye á la conciencia más que el conocimiento de los diferentes estados del alma. Hamilton declara: que no conocemos el alma sino *à posteriori* y por sus fenómenos; pero ello de lo que ella es en sí misma, aparte de sus fenómenos, filosóficamente no sabemos nada. Bien: me permito llamar la atención sobre este punto.

La escuela escocesa, engendrada por la teoría de Locke, rechaza la duda y se atiene á la ignorancia. El espíritu humano fué objeto de sus averiguaciones. Pero, ¿qué es lo que entiende por espíritu humano? Bajo este nombre entiende alguna cosa de que no conoce sino las operaciones: la esencia se escapa. ¿En qué difieren la doctrina de Locke y la de Hamilton? ¿No es la misma idea la que profesa respeto de la conciencia? Ella se circunscribe al conocimiento de los fenómenos, de los diferentes estados del alma. Por manera que, encerrados en el conocimiento de los fenómenos como en una cárcel, estamos condenados á ignorar lo qué es el Yo, la substancia, el ser que piensa. Aquí sucumbe la famosa doctrina de la "Razón impersonal," ó sucumbe el materialismo, el panteísmo hegeliano: ¿Existe lo absoluto? ¿La idea de substancia corresponde á la realidad, tiene valor fuera de la idea? El principio de "la relatividad del conocimiento" envuelve la sentencia de muerte contra lo absoluto; anatema formulado por la escuela empírica, porque si no conocemos más que los fenómenos, si todo es relativo y condicional, el conocimiento de la substancia, es decir, el conocimiento de Dios, que está más allá de los fenómenos, es un bello ideal, una creencia, una quimera.

El empirismo, el materialismo, el escepticismo y el panteísmo profesan el dogma de que el sentimiento, ó la conciencia, no conoce sino los fenómenos; de que la conciencia es una facultad particular, testigo de sí misma. El problema se reduce en este punto: la conciencia se conoce ella misma: se conoce como pensamiento puro, como idea: el ser, la substancia que produce los fenómenos, ¿es inaccesible para Locke, para Kant, la Escuela escocesa y Hamilton? Para todos los jefes de escuela, la idea de lo absoluto es un misterio, una cosa desconocida: se diferencian del materialismo de A. Comte, y del idealismo objetivo y absoluto de Hegel, en que el ser, la substancia, es para estos filósofos una quimera, la nada; y para aquéllos, una creencia, sin que, filosóficamente hablando, conozcan otra cosa que los fenómenos. Sin embargo, todos ellos se detienen delante del abismo: no niegan la existencia del ser, de la verdad absoluta; pero les es inaccesible á la conciencia. La

filosofía positivista enseña á la humanidad, como la última palabra de la ciencia, que "no existe más que la materia," "que el alma es un producto de la materia," que "Dios es una palabra sin sentido:" la naturaleza y la humanidad lo son todo; fuera de los fenómenos materiales no hay nada. El panteísmo ideal, á su vez, no conoce más que los fenómenos del pensamiento: el pensamiento es el Ser; es la substancia absoluta que se manifiesta bajo dos aspectos: como espíritu y como naturaleza: el ser infinito es el pensamiento absoluto; fuera de la conciencia nada existe.

¿Cuál es la causa de las temeridades de la filosofía alemana y de las aberraciones del materialismo? El falso análisis de la teoría de la conciencia que el estrecho empirismo de Locke envuelve virtualmente. Si la materia puede pensar, que es la modesta duda de Locke, es evidente que todos los fenómenos de la voluntad y de la inteligencia se reducen á simples funciones del organismo. Pues bien: si por la conciencia no conocemos sino los fenómenos de la materia y del pensamiento, no tenemos derecho para afirmar que los fenómenos de pensamiento sean producidos por una substancia pensante y que los de la materia no lo sean también. Tanto derecho tenemos para referir lo uno á lo otro, desde que ignoramos lo qué es substancia, desde que la conciencia no nos revela sino fenómenos.

He ahí estrechada la cuestión: ¿Existe la verdad y podemos conocerla? Si las ideas necesarias de la Razón son la expresión fiel de lo que es, tenemos conocimiento de una substancia real; pero si la conciencia se limita al conocimiento de los fenómenos, estamos condenados á ignorar lo qué es Dios y lo qué es alma.

No llevéis á mal que me detenga en el examen de esta materia que he tocado mil veces en el curso de este trabajo; mi propósito no es engalanar un discurso académico con las flores de la poesía: *mi gloria estará en haber llevado á la conciencia de la juventud convicciones profundas sobre los objetos que más interesa conocer:*

Dios y el alma

Continuemos:

"El espíritu no es el pensamiento, la razón, el deseo, dice Reid; es el ser que desea, que piensa, que razona." "Nosotros no tenemos inmediatamente, dice Dugald-Stewart, la conciencia de la existencia de nuestro espíritu; tenemos sí la conciencia de nuestras sensaciones, del pensamiento, de nuestros actos de voluntad." Se ve claro como la luz resplandeciente, que la doctrina escocesa hace también de la conciencia, arbitrariamente, una facultad especial destinada á percibir fenómenos. Y es todavía más claro su pensamiento cuando concluye: "La materia, tanto como el espíritu, no nos es conocida sino por sus cualidades y atributos; estamos en una

ignorancia absoluta sobre lo que constituye la esencia de éste y de aquélla." Por manera que, sin negar la idea de substancia, limita el conocimiento á la esfera de los fenómenos; es decir, queda también flotando en lo relativo, en lo variable: la idea de substancia es una hipótesis para la doctrina escocesa. Veamos si Kant penetra más en el conocimiento de la verdad, en el mundo de los seres, de lo absoluto. Según lo que llevamos expuesto, el yo no es más que una substancia, un puro fenómeno. De este laberinto parte Kant y llega al deplorable escepticismo, origen de las aberraciones panteístas. Para el filósofo idealista la substancia es una cosa desconocida; las palabras espíritu y cuerpo son nombres arbitrarios de ciertas cosas que no se puede conocer sino en sus fenómenos. Así la conciencia del pensamiento no hace otra cosa que atestiguar un hecho, el hecho del pensamiento, el hecho de pensar; y el pensante, conocido únicamente por el pensamiento, y la conciencia, no es otra cosa que el pensamiento del pensamiento. ¿Pueden llevarse más lejos la abstracción y la sutileza alemana? La conciencia, ¿tiene mayor alcance en la doctrina empírica que en la teoría de la Razón pura? ¿No es la misma de Locke la que profesa Kant? Tal vez os sorprenderá esta afirmación. Pero, pensadlo bien. Locke no atribuye al alma otro conocimiento que la percepción de sus diferentes estados. Más claro: por la conciencia sólo adquirimos las ideas de lo que se llama percibir, pensar, dudar, raciocinar, conocer, querer y todas las diferentes acciones de nuestra alma. Por manera que el yo, la substancia, está fuera de la conciencia para el filósofo inglés. Permitidme que haga una distinción que es fundamental: - el sensualismo de Condillac atribuye el origen de nuestras facultades á la sensación. Esta distinción la he hecho en otra parte, pero he de repetir á fin de que la verdad de las cosas penetre con toda claridad en la conciencia. Locke, como se ve, admite el principio activo, el alma; pero la reduce á una *tabla rasa* sin leyes anteriores á la que le impone la experiencia; lo que quiere decir que no tiene, virtualmente, ningún principio innato. ¿Da más extensión á la conciencia, el filósofo de Königsberg que el filósofo empirista? Los que admiten la conciencia como medio de conocer; los que hacen de ella una facultad especial destinada á conocer los fenómenos internos y externos, con Locke, la Escuela escocesa, Hamilton y Kant. Los sensualistas y materialistas, que no admiten otro conocimiento que los hechos materiales del mundo real, proscriben de su sistema la psicología: la fisiología lo explica todo por la observación externa.

Kant reduce el conocimiento á los fenómenos del pensamiento: la conciencia es una facultad testimonio de ella misma; sólo la Razón pura concibe el ser, sin sus fenómenos ó bajo sus fenómenos. Por manera que el conocimiento lo reduce, como Locke, Reid y Hamilton, al conocimiento de la experiencia fenomenal: todo lo que sobrepasa la experiencia es pura hipótesis. El ser en sí, la substancia, es para Kant desconocida. Sin embargo, Kant reconoce, como lo hemos dicho,

principios *à priori,* la Razón universal: es idealista; pero su idealismo lleva el germen corrosivo del empirismo de Locke. Y es por eso que se detiene ante la negación absoluta del ser, como lo hizo el pensador inglés, que se detuvo en la *tabla rasa,* ante el alma. Empero, el principio estaba dado: la lógica se encargó de hacer lo demás. Condillac apartó la tabla rasa como huésped ocioso, y fué proclamado el materialismo. Kant redujo todo el conocimiento al conocimiento puramente subjetivo de la Razón, esto es, del pensamiento abstracto, á un sujeto puramente ideal. Los principios universales de la Razón son leyes necesarias del pensamiento, pero su necesidad es puramente subjetiva; más claro, es relativa á la constitución del espíritu. Aquí debo decir que el espíritu, en el lenguaje de Kant, de Fichte, de Schelling y de Hegel, no es el espíritu del hombre; no es el alma humana, el ser, la substancia, que tiene conciencia de sí misma; es el nombre de un puro fenómeno, es el pensamiento puro sin el ser: un sujeto ideal, esto es, una palabra. *Para penetrar el fondo de esta doctrina, es, pues, indispensable conocerla en todos sus resortes y sutilezas, impenetrables á los entendimientos más luminosos que no han hecho un estudio de la metafísica kantiana;* es necesario, pues, ponerla en claro, *develar* esa mística y nebulosa filosofía.

Los principios de la Razón son leyes necesarias, universales del pensamiento; pero, ¿tienen valor real, objetivo, fuera del pensamiento? No; su valor es puramente subjetivo. De manera que no conocemos otro principio que el pensamiento: pensamos necesariamente en Dios, en el alma, en el universo; pero fuera del pensamiento, no existe, ó no podemos afirmar que exista, un ser real, absoluto; como no podemos afirmar que exista un sujeto real, activo, fuera de los fenómenos de la conciencia, ni que la materia, considerada como sujeto, tenga realidad fuera de sus fenómenos, es decir, que las ideas fundamentales no representan realidad alguna, que son formas vacías, que no existe otra realidad que el pensamiento universal. Por manera que las ideas de la Razón no constituyen la esencia de las cosas. Examinemos: ¿por qué no atribuye valor real, objetivo, á los principios racionales? Los comprendéis muy bien; porque Kant, lo mismo que los filósofos griegos, y Locke consideran la conciencia como una facultad testigo de sí misma, como un fenómeno. El principio inteligente, designado por sus efectos, por sus fenómenos, más bien que por su naturaleza; considerado como una facultad más bien que como una substancia, se desnaturaliza, se figura su esencia. Bajo el punto de vista de la substancia, ninguna definición es adecuada; porque decir, como Hamilton, que "el yo no es sino la reunión de los estados, la conciencia de esos estados ó fenómenos," es hacer una separación arbitraria; es desunir lo que por su naturaleza está unido; es abrir un abismo para tener el placer de cruzarlo como Kant que hizo de la conciencia dos conciencias y, por consiguiente, dos yos, uno empírico y otro puro, el yo de la Razón y el yo de la conciencia. En el sistema de Descartes, el

yo es una cosa pensante; es el ser que piensa: él y el yo son una misma cosa. "Yo tengo, dice, una idea clara y distinta de mí mismo en tanto que yo soy una cosa que piensa y no extensa, y, por otra parte, tengo una idea distinta del cuerpo en tanto que es una cosa extensa y que no piensa; estoy cierto de que yo, es decir, de que mi alma, por la cual yo soy lo que soy, es entera y verdaderamente distinta de mi cuerpo y de que ella puede existir sin él." Es evidente que Descartes, si bien coloca el yo en lugar del alma, no la resuelve en el pensamiento; porque tiene cuidado de agregar, intencionalmente: "mi yo, es decir, mi alma, por la cual yo soy lo que soy." Se ve que el alma para Descartes no es idéntica al yo.

La sutileza alemana hace del yo una substancia, es decir, hace de la fórmula de Descartes un espíritu general, esto es, un pensamiento puro; así el yo de Kant, como lo hemos dicho, no es el alma ó la persona humana. El yo puro es el yo de la Razón, y el empírico es la conciencia aplicándose á los fenómenos de la sensibilidad y de la experiencia. ¿A qué se reducen todas estas distinciones que sólo sirven para obscurecer la verdad? A separar arbitrariamente el ser del pensamiento que es su esencia; á desunir lo que está unido, haciendo de la conciencia una facultad destinada á percibirse ella misma, á percibir fenómenos y hacer de éstos un yo, un espíritu figurado, relativo, para condenarse á la esfera de los fenómenos, para negar la idea de substancia, real, viviente. Por manera que Kant, lo mismo que Locke, Reid, Stewart, no conoce más que fenómenos relativos: lo absoluto es desconocido porque la conciencia no puede conocer la esencia de las cosas. Pero preguntamos á estos filósofos: ¿Qué es el pensamiento separado del ser? Todos los fenómenos se reducen al movimiento. Pero, ¿puede aplicarse el movimiento sin una causa, sin una fuerza que produzca el movimiento? Y sin este principio invisible, ¿será posible concebirse la divisibilidad de la materia? Un pensamiento sin sujeto pensante es nada. El yo de Kant es, pues, un yo nada, una pura abstracción. ¿Os admiráis de que un genio tan grande como Hegel, gloria de la pensadora Alemania, conciba como cosa posible, real, una pura abstracción del pensamiento? Para Hegel, por ejemplo, el ser y el pensamiento son una sola y misma cosa; el pensamiento es todo, hombre, Dios, naturaleza; los acontecimientos de la historia no son sino formas ó modos del pensamiento universal: toda distinción de los seres, aun aquella de lo finito y de lo infinito, de Dios y de la creación, es una quimera en el sistema del idealismo absoluto y objetivo. El mundo es construido de una sola pieza; el pensamiento! – No es un sueño... ahí está la historia. – Kant admite en nuestro pensamiento la Razón, ó sea, las ideas fundamentales que constituyen el fondo, la esencia de nuestro ser y de toda existencia; admite lo que no puede negar: la presencia de estas ideas ó principios en nuestra inteligencia, porque, ¿cómo sustraernos á un hecho que es una parte esencial de nuestra propia vida y de nuestra inteligencia, que existe por el hecho de que nosotros pensamos y existimos? ¿Podrá desaparecer la Razón sin que

nosotros desaparezcamos al mismo tiempo? La Razón nos revela, pues, lo eterno, lo infinito, lo absoluto; su autoridad es indestructible; la Razón es la palabra viviente, que desciende del cielo y nos revela lo que hay de misterioso, de desconocido en nosotros; es, como frecuentemente se dice, "el verdadero mediador entre Dios y el hombre."

¿Qué hace Kant de las ideas universales después que las analiza? Se interroga sobre el valor de ellas, sobre su autoridad. Estas ideas, ¿tienen fuera de nuestro espíritu (ya sabemos lo que se llama espíritu) un objeto real que le corresponda, ó no son sino leyes de nuestra inteligencia, leyes necesarias, es verdad, pero que no existen sino en nosotros y son puramente subjetivas? Kant resuelve el problema en este último sentido. Por manera que los objetos que representan las ideas de espacio, de tiempo, la causa eterna y absoluta, Dios, el alma, la misma substancia material, el orden, no son sino formas de nuestra Razón, que no tienen realidad fuera del espíritu que las concibe. Fichte, lo mismo que Condillac, había apartado la *tabla rasa* de Locke; apartó también la sombra que Kant conservó, el mundo exterior. Si las ideas necesarias, por las cuales concebimos á Dios, dijo, el metafísico profundo, no son sino formas de nuestra razón, Dios es una creación de nuestro espíritu, lo mismo que el mundo exterior. Esta conclusión es lógica. En efecto, si no conocemos más que nuestro propio pensamiento; si las ideas fundamentales no representan realidad objetiva, la idea de Dios es una creación del espíritu; es decir, que pensamos necesariamente en Dios; es ley necesaria, pero relativa á la constitución de nuestro espíritu: nada hay que buscar fuera del pensamiento, lo mismo que pensamos necesariamente en el mundo material, nada busquéis fuera de la Razón: Dios y la naturaleza son el pensamiento. Por manera que el yo se pone fuera de él y se da en espectáculo á él mismo. No queda para Fichte sino un ser solitario, sujeto y objeto á la vez, que, desenvolviéndose, crea la naturaleza y el hombre. Esta conclusión es lógica; porque si Kant reduce las ideas de la Razón á fórmulas puramente subjetivas, es evidente que no conocemos otra cosa que nuestro propio pensamiento; y en este caso, el mundo exterior que él concibe, al lado de las ideas fundamentales, es sin razón de ser; porque el mundo existe porque lo pensamos.

He ahí las consecuencias de la duda digna de la modestia del filósofo inglés. Es verdad que admite dos fuentes del conocimiento: la sensación y la reflexión. Por la sensación adquirimos todas las ideas que nos vienen de los sentidos; por la reflexión sabemos que pensamos, dudamos, raciocinamos, queremos, percibimos, es decir, tenemos conciencia de los estados diversos del alma ó de sus fenómenos; pero ¿conocemos el ser que piensa, que duda, que quiere? Locke declara que no tiene conciencia del ser que quiere, que duda y piensa. Por manera que la conciencia se reduce al conocimiento de los fenómenos del

pensamiento, de la voluntad; la substancia es una idea que no tiene valor fuera de los fenómenos. De modo que las ideas de espíritu y de materia son ideas relativas; lo absoluto, la substancia, es desconocida. Si se le pregunta qué es materia, responderá: "Lo que tiene extensión, figura, color, movimiento..." Si se le pregunta qué es espíritu, responderá: "No conocemos la idea inmediata de substancia, del ser; pero sabemos lo qué es percepción, pensamiento, voluntad; fenómenos que suponen algo que piensa, que percibe y quiere."

En uno y otro caso, el conocimiento queda circunscrito á lo puramente fenomenal; los sentidos nos hacen conocer los fenómenos del mundo material; la reflexión ó la conciencia los fenómenos del mundo intelectual. De ahí el gran principio, tan celebrado, de la "relatividad de nuestros conocimientos."

Prosigamos.

Los partidarios de Locke, que apartaron la *tabla rasa* ó la sombra del ser, que no conoce sino lo que recibe de la sensación, de los sentidos, marcharon lógicamente al materialismo, contenido en la máxima de Aristóteles y renovada por Locke. Los que reconocieron la conciencia como medio de percibir los fenómenos ó facultades del alma, como la escuela escocesa. Hamilton y Kant, marcharon directamente al escepticismo; porque hicieron de la conciencia una facultad especial destinada á conocerse ella misma como facultad, como puro fenómeno, sin llegar directamente á la idea de substancia que produce los fenómenos del pensamiento, del sentimiento, de la religión: tres elementos que componen la conciencia. La conciencia es, pues, el fondo esencial de todas las facultades. Esta teoría de la conciencia, de Locke, fué la misma que inspiró la filosofía de la crítica de la Razón pura.

Ya sabemos lo qué significa el yo en el sistema de Kant: no es el alma humana, es la conciencia puramente, el pensamiento, en tanto que él se refleja sobre sus propios actos y los fenómenos sobre los cuales se ejerce. Por manera que existen dos yos: el yo de los fenómenos ó el yo empírico, y el yo de la Razón ó el yo del ser. - ¿Pueden llevarse más lejos la abstracción y la sutileza alemana? La confusión arbitraria del alma con el yo ó el pensamiento, ha conducido á absorber el alma toda entera en el pensamiento, y más tarde á tomar el pensamiento por el yo ó por la persona humana. Fichte avanza más, como lo hemos visto. "Si no conocemos otra cosa, dice, que nuestro pensamiento, el yo y el no yo son idénticos; son lo absoluto." Por manera que lo que Kant dejó subsistir al lado del yo, el mundo fenomenal, las impresiones que vienen de la experiencia, se desvanece, y hasta esa sombra de realidad que él había dejado, en el sistema de Fichte. El idealismo subjetivo de Kant se convierte en idealismo subjetivo y absoluto; el yo es lo absoluto, es Dios y la naturaleza, es creación suya. Sin embargo, este filósofo, reconociendo el vacío de su doctrina y la violencia que hacía al sentido común, hizo entrar más tarde al yo

humano en el yo divino y absoluto; esta concepción fué la base del nuevo sistema de Schelling. El yo en la teoría de Schelling y de Hegel no es el alma humana, ni la conciencia humana, ni el pensamiento colocado en lugar de Dios; es solamente una de las manifestaciones de lo absoluto, aquella que le revela á él mismo cuando, después de esparcirse en la naturaleza vuelve sobre sí y se reconoce como Dios en la humanidad. Ved hasta dónde llega esta filosofía verbal, nebulosa, que desconoce lo absoluto y arroja incertidumbres sobre las santas y consoladoras creencias del género humano.

Para penetrar en el fondo del idealismo escéptico es indispensable penetrar en esa terminología abstracta á fin de hacer comprender con claridad, desde su origen, el error fundamental. El idealismo alemán abre al pensamiento vistas nuevas y fecundas, pero al propio tiempo llega á la negación de toda ciencia; porque ¿cómo suponer que las ideas fundamentales de la Razón, que ejercen una acción real y profunda sobre los destinos del mundo, que esclarecen el pensamiento, que gobiernan la voluntad, que agitan y transforman el mundo social, no sean otra cosa que simulacros de realidad, detrás de los cuales no hay sino la nada, como lo piensa Kant? ¿Qué fin tendrían, pues, estas ideas, si ellas no nos pusiesen en comunicación con la realidad, con la naturaleza, que se halla en íntima relación con nuestra inteligencia? ¿Cómo suponer que nuestra inteligencia se halle en una perpetua ilusión? No; las ideas universales, ó las leyes del pensamiento, se hallan en armonía con las cosas, y éstas son tal como nosotros las pensamos. Lo repetimos: el escepticismo de Kant se halla inspirado en la estrecha teoría de Locke sobre la conciencia; se apartó del verdadero método psicológico trazado y profundizado por Descartes. Kant, con todas las temeridades del panteísmo, queda girando en el vacío; propone á la adoración del género humano un *Dios* que no se conoce sino en la conciencia humana; pero el mundo no cree, porque el hombre no se resigna á abdicar su propia conciencia por la conciencia de un Dios-nada. No lo olvidemos: las palabras espíritu, yo, idea divina, Dios, espíritu universal, verdad eterna, luz infinita, Razón universal, etc., empleadas por el escepticismo de Kant y el panteísmo de Hegel, no se refieren al Dios de la filosofía espiritualista, al Dios de la conciencia real, de bondad, de poder, de sabiduría y de justicia infinitas. El dios del idealismo objetivo y absoluto es el pensamiento abstracto: el no ser.

La verdadera psicología demuestra, con evidencia irresistible el valor real, objetivo de los principios universales que arbitrariamente reduce Kant á leyes lógicas. Vamos á demostrar directamente lo falso de esa doctrina que ha dominado la ciencia y la literatura. Sus principios han pervertido los espíritus, dejando la escoria del panteísmo naturalismo que es el ateísmo desenfrenado de la doctrina de Hegel y sus adeptos. Cierto es que debemos hacer justicia á esos nobles espíritus como Locke, Kant y Fichte, quienes, después de hacer salir del yo absoluto, esto es,

del pensamiento universal que llaman divino según el modo de ver de esos filósofos; después de hacer salir á Dios, el alma y la naturaleza, concluyen por un acto de fe natural; por esa fe espontánea, filosófica, proclamando la existencia de Legislador Supremo, autor de la ley moral.

Descartes comprendió en toda su pureza y extensión el valor real, objetivo de las ideas universales de la Razón. En efecto; el principio de certidumbre lo coloca en la evidencia, es decir, en la Razón, en la fe espontánea, inquebrantable, de esos principios eternos que se muestran en nuestra inteligencia, que iluminan el pensamiento y gobiernan la voluntad; la Razón es, pues, el Juez soberano de lo verdadero y de lo falso. Descartes hizo triunfar definitivamente la autoridad de la Razón; porque es la Razón la que juzga de lo qué es evidente ó no lo es, de lo qué es verdadero ó falso; Descartes toma, como punto de partida, el pensamiento, como lo hizo Sócrates, y lo distingue rigorosamente de todo lo que no es él, del cuerpo y de los órganos. Coloca el pensamiento como lo hecho primitivo, universal; y del estudio del yo saca la existencia de Dios y del mundo. El precepto de Descartes en el estudio del yo, es éste: "No debe estudiarse el yo con los ojos del cuerpo, con los sentidos, con la imaginación que toma sus elementos de los objetos exteriores; es con el alma que es necesario estudiar el alma, con el pensamiento que es necesario estudiar el pensamiento; la conciencia y la reflexión pueden solos informarnos de lo que pertenece al yo; los fenómenos que los sentidos nos revelan tienen lugar en la materia extensa y son extraños al espíritu."

"Los sentidos, la memoria, dice Descartes, nos engañan. Los pensamientos que tenemos durante la vigilia los tenemos también durante el sueño. ¿Quién nos asegura que todos nuestros pensamientos no sean igualmente engañosos? Mas, ciertas verdades, tales como las verdades matemáticas, son tan firmes en nuestra inteligencia, que todas las razones de dudar reunidas no las pueden conmover. La duda más poderosa propuesta por Descartes, héla aquí: "¿No podría suceder que un Dios poderoso y maligno tuviese de certidumbre y de evidencia?" Ante esta duda universal nada resiste, todas las verdades, todas las ideas sucumben: la duda universal de Descartes es duda científica, metódica; se sirve de ella para llegar á la verdadera certidumbre, inconmovible á los ataques del escepticismo más desesperado. Todo mi designio, dice en sus *Meditaciones,* no tiende sino á asegurarme y rechazar la tierra movediza y tocar la razón firme, que resista victoriosamente á todos los esfuerzos del escepticismo, aun á la hipótesis del Dios maligno que tome placer en engañarnos. Esta verdad es la existencia de su propio pensamiento. En efecto, por ello mismo que yo dude de todas las cosas yo pienso y, si yo pienso, existo. El ser poderoso y maligno, de que ahora supongo la existencia, no puede nada; porque con todo su poder, no puede hacerme engañar que yo no exista por lo mismo que él me engaña. Yo sé que puedo ser engañado, que dudo de

todas las cosas, no puedo dudar que soy un ser que duda, un ser que piensa. "Yo pienso, pues yo soy," es la forma por la que Descartes anuncia esta verdad primera que sirve de fundamento á todas las otras verdades: no es un silogismo, pues él no pretende deducir la existencia de un hecho anterior. "Pues yo soy, mas que yo soy, dice: yo soy un ser que piensa, que duda, que conoce, que afirma, que puede y que no puede, que sufre y que goza. En todo esto no hay nada que no se conozca perfectamente, independientemente de la materia y de sus leyes, del cuerpo y de sus órganos. Yo no tengo necesidad de conocer mi cuerpo y sus órganos para conocerme yo mismo; yo no tengo necesidad de sentidos que no pueden llegar hasta allá, no tengo necesidad sino de la conciencia y de la reflexión." "Nosotros conocemos mejor el alma que el cuerpo; estamos más seguros de la existencia del alma que de la existencia del cuerpo. La existencia del pensamiento supone evidentemente la existencia del alma pensante." Descartes, como se ve, funda sobre la autoridad de la conciencia la existencia del alma simple y espiritual; la distingue profundamente de todo lo que pertenece al cuerpo, y funda así el verdadero método psicológico: ¿ésta es la conciencia especial, destinada á percibir los fenómenos, á conocerse ella misma, como pretenden Locke, Reid, Dugald-Stewart y Kant?

Descartes parte del hecho inmediato de conciencia, de un hecho real, del hecho del pensamiento, que se reconoce como una cosa pensante, como una substancia inteligente. Locke, la Escuela escocesa y Kant reducen la conciencia al conocimiento de los fenómenos, fenómenos que para se conocidos necesitan el acto de la sensibilidad. El acto intelectual del pensamiento no necesita para conocerse como ser pensante, sino del mismo pensamiento. Además, aquellos filósofos establecen un abismo entre el ser pensante y el pensamiento: separaciones arbitrarias que pueden tener razón entre los filósofos antiguos, quienes admitían muchas especies de alma: el alma inteligente, el alma sensitiva, el alma vegetativa, confundiendo el espíritu con un soplo, viento, fuerza vital, etc., es decir, confundían el alma con el cuerpo y el método apropiado al estudio de los fenómenos físicos y fisiológicos. Lo filósofos que llevamos citados participaron de las ideas anteriores a Descartes, que hizo desaparecer la confusión fundando el verdadero método psicológico. Descartes sale de la duda universal por la evidente verdad de la existencia de su propio pensamiento, porque sea que se considere el espíritu ó el ser pensante como facultad, como los griegos lo consideraban, no hay facultad que no suponga necesariamente lo que la ejerce, porque no hay acto, afección, fenómeno, que no implique un agente, algo de fenómeno que no necesite una substancia. Por manera que el yo como facultad, acto, afección, fenómeno, envuelve necesariamente la noción de substancia. Las escuelas que combatimos han olvidado el método psicológico que nos da inmediatamente la noción del ser, que es la idea universal del pensamiento; porque no hay, no puede haber idea, pensamiento, que no sea la idea ó

el pensamiento de alguna cosa: la nada no puede ser el origen de la existencia: si hay realidades finitas, existe la realidad infinita.

La autoridad de Descartes es decisiva sobre el valor de la conciencia: más claro, sobre el valor de los principios, ó ideas fundamentales de la Razón. La Razón envuelve necesariamente la noción del ser, del que no puede separarse sin destruirse al mismo tiempo. ¿Cómo pueden las ideas universales ser separadas de una inteligencia que las conciba y que, por consiguiente, se conozca á sí misma, que tenga por carácter distintivo la conciencia? Las ideas representan realidades, pero no son la realidad misma; mas, no es, como lo piensa Hegel: el pensamiento es algo, ó es nada; la nada no se puede concebir. ¿Concebimos la nada como la imaginan Kant y Hegel? Está bien. Si la concebimos, pensamos, existimos; porque no piensa sino lo que existe, es decir, la substancia que piensa. Descartes, pues, demuestra esta verdad por la observación psicológica, que hemos de comprobar con evidencia; no con la que proviene de los sentidos materiales, sino con la evidencia del hecho viviente de nuestro propio pensamiento, permanente; el hecho de conciencia, que á cada instante se conoce, con una claridad y certidumbre infalible. Este yo de la conciencia, ¿no es una fuerza activa, real, constante?

El método psicológico, fundado por Descartes, no toma nada al mundo exterior ni al testimonio de la sensibilidad. El espíritu, replegándose sobre sí mismo, se ve y se afirma con fe inquebrantable.

La noción que tenemos de nuestro pensamiento es de una evidencia contra la cual es impotente todo escepticismo. ¿Podemos negarnos á nosotros mismos contra el testimonio de la conciencia? ¿Puede haber una verdad que pueda igualar en claridad al conocimiento del yo? Replegarse dentro del pensamiento, buscar en las escenas de ese mundo misterioso, rodeado de claridades que nos hieren de entusiasmo, es practicar el verdadero método psicológico. La reflexión descubre esos principios que nos refieren inmediatamente al Ser infinito. La idea de nuestro ser finito nos impone invenciblemente la creencia espontánea, filosófica, en el ser infinito, sin el cual lo finito no puede ser concebido. No podemos separarnos de él porque su presencia se manifiesta en la razón: todo lo que hay en nosotros no es sino una participación de su esencia impenetrable: el ser que existe en nosotros no nos viene de la nada. Esta "Razón universal," luz nueva que anima la ciencia y la vida, es el espíritu moderno que las formas del pasado no podrán detener en su marcha. Ella nos revela esas ideas eternas, divinas, que nos elevan por encima del mundo que nos rodea. En efecto, la noción *à priori* del orden racional, que en todo se percibe, nos revela á su vez la noción universal del bien que se impone á nuestra libre voluntad como la regla de una voluntad infinita. Este nuevo orden de ideas, que no se deriva del mundo sensible, nos señala nuestro destino en este mundo y fuera de él. Verdad es que no podemos comprender lo qué podemos ser fuera de las

condiciones de nuestra existencia presente. Empero, estas convicciones espontáneas que nos imponen las leyes de la Razón abren un horizonte inmenso á nuestros deseos, cuando comparamos las miserias y los límites estrechos de esta vida. La ley moral, los deberes y derechos absolutos de esta Razón inviolable nos hacen creer en otra vida, con tanta seguridad como creemos en ésta; porque creemos firmemente en la justicia del Legislador que ha de premiar ó castigar á los violadores de su ley; ella nos enseña también lo qué hay de misterioso y desconocido en este ser, en esta fuerza que piensa, siente y quiere. Dios es pensado porque se halla presente en nuestra Razón ó espíritu, y no es que exista, como dice el panteísmo, porque lo pensamos. ¿Podrá haber una teoría más bella y más sublime que la famosa doctrina de la "Razón universal"?

Pronto caerá la repugnante filosofía de Comte, que es el chocheo de la antigua escuela de Heráclito, de Locke, de Broussais y de Cabanis.

*

* *

Hemos visto que la falsa teoría de la conciencia ha producido el materialismo al propio tiempo que el idealismo trascendental. De manera que demostrar el valor objetivo de la conciencia es destruir todo escepticismo y materialismo. Descartes vió en el pensamiento el principio de certidumbre absoluta y, por consiguiente, el fundamento de la Ontología. La Escuela escocesa y la de Kant lo toman como un simple hecho relativo: no puede negarse á sí mismo, porque sería una contradicción oponer su pensamiento á su pensamiento; empero, si es una verdad de sentido común la creencia en un principio de los actos de conciencia, ¿qué viene á ser este principio de substancia en el sistema de Reid, de Stewart y de Kant? Una hipótesis necesaria del pensamiento; una facultad testigo de sí misma; pero, ¿no es esto cerrar los ojos á la luz de la evidencia contra un hecho que no admite ni la posibilidad de duda? Este yo, como facultad, acto, afección, fenómeno; el yo conciencia, conocimiento, es necesariamente alguna cosa que tiene conciencia. El yo es un sujeto, aunque se le reduzca á ciertos actos de conciencia, como lo hace el idealismo subjetivo de Kant; es siempre alguna cosa real, lo que tiene conciencia, lo que se conoce á sí mismo. Descartes no toma el pensamiento como un simple hecho de conciencia, relativo, sino como un principio que envuelve necesariamente la existencia, el ser.

Descartes reconoció en la conciencia tres elementos: el personal, el activo y el universal. El pensamiento se replega sobre sí mismo y percibe sus propias operaciones, lo que nos permite decir "pienso." La voluntad ó el elemento activo que cae, al mismo tiempo que el pensamiento, bajo la conciencia; el elemento

universal, en fin, ó sea las ideas fundamentales, nos elevan del fenómeno á la substancia, de lo relativo á lo absoluto. Por manera que la conciencia ó la idea no existe fuera del ser; porque el pensamiento sin el ser carece de objeto, de razón. El ser es, desde luego, y se piensa tal cual es; esta conciencia no es la de Kant ni la de Reid. Las ideas fundamentales que se muestran en nuestra conciencia tienen valor objetivo; corresponden á un ser real, viviente.

Descartes es, pues, el fundador del verdadero método filosófico, es decir, de esa ruta que conduce infaliblemente á la verdad tan buscada por todos los filósofos; aunque en el fondo no existen sino dos tentativas saludables, la de Platón y la del mismo Descartes. Kant propuso una cuestión de lógica en lugar de observar este hecho real de la conciencia. Sócrates señaló el camino, pero no practicó el verdadero método psicológico. Para destruir la ciencia de los sofistas miraba con desdén el pasado, para dar lugar á la ignorancia, que tiene conciencia de ella misma; esto es, afirmaba en el fondo que por lo menos sabía una cosa con certidumbre, y esto era *"que no sabía."* El objeto de la ironía socrática fué el mismo que el de la duda cartesiana. Sócrates quería que antes de buscar la verdad fuera de nosotros, se comenzase por conocerse uno á sí mismo é interrogar la conciencia sobre lo que se puede y se debe saber. La reforma socrática abrió el camino que siguieron Platón y Descartes, y si la solución que dio el primero no es del todo exacta, no tiene tampoco nada de falsa: le faltaba la precisión; era necesario que corriesen veinte siglos para que un genio más feliz diese solución al problema, que ha hecho de la filosofía una ciencia tan exacta como las matemáticas.

Acabo de leer los *"Elementos de Filosofía"* del P. Francisco Ginebra, y en la página 69 de su obra dice: "El método de Descartes no es el verdadero método. *Prueba.* Absurdo es el método filosófico que lleva al escepticismo absoluto; luego la duda metódica es absurda. *Menor.* Descartes, según se ha dicho, dudó de todas las verdades del orden ideal y del orden real; de esta duda sólo hubiese podido salir demostrando las verdades mediatas; la demostración de estas verdades debió fundarla en los primeros principios, de éstos también había dudado; principios dudosos no pueden producir conclusiones ciertas; luego, Descartes en fuerza de su método quedó sumido en la duda universal ó en el escepticismo."

"*Tesis.* El principio "yo pienso, luego soy," no puede ser el primer principio filósofo. *Prueba.* El primer principio científico no basta que sea una verdad, sino que debe ser un principio mediante el cual el entendimiento pueda elevarse á otras verdades: I° Porque como dicen y no sin razón graves autores, si Descartes pudo dudar del principio de contradicción á pesar de que en la idea se ve evidentemente la exclusión del no ser, también pudo dudar de su existencia á pesar de verla en su pensamiento. 2° Porque, según Descartes, el espíritu, después de la duda, nada conoce con evidencia inmediata, á excepción de la propia existencia, ni

puede cerciorarse de otra verdad sin antes conocer á Dios; luego, mediante la propia existencia, no puede el espíritu elevarse al conocimiento de ninguna otra verdad. *Prueba* 2ª El principio "yo pienso, luego soy", sólo encierra dos elementos, el pensamiento y la existencia individual. Ahora bien: el pensamiento propio es mudable, contingente y singular, porque es una mera modificación subjetiva, y la existencia propia también es singular, contingente y mudable; es así que verdades singulares, contingentes y mudables no contienen en sí verdades universales, necesarias é inmutables, cuales son las verdades científicas; luego, del principio "yo pienso, luego soy," no puede deducirse ninguna verdad científica, ni siquiera los primeros principios. *Corolario.* Resulta de lo dicho que el método de Descartes lleva al escepticismo religioso; porque las verdades religiosas descansan en la palabra infalible de Dios; es así que en el método de Descartes, según acabamos de demostrar, no hay medio de conocer la infalibilidad de Dios; luego, partiendo del método de Descartes, no hay medio de eludir el escepticismo religioso. Así, pues, cuando Descartes excluyó de la duda metódica las verdades religiosas, se mostró tan poco sagaz como falto de lógica."

"Según lo dicho, en filosofía debe procederse de verdades evidentes: éstas son tres: el principio de contradicción, el hecho de la propia existencia y la veracidad de las facultades. A nuestro entender, queda expuesto el dogmatismo filosófico, que también pudiéramos llamar *escolástico,* el cual nada tiene de depresivo de la razón humana." En la página 98 continúa diciendo: "De la evidencia puramente subjetiva. – Al exponer el método filosófico de Descartes dijimos que para este filósofo el supremo criterio de verdad era el principio de evidencia, "lo que veo en la idea clara y distinta de una cosa debo afirmarlo de ella," principio que entonces no analizamos para hacerlo en este lugar. Y para que no se crea que torcemos el pensamiento del filósofo francés, véase cómo se expresa él mismo en su *Disertación sobre el método:* "Era lo primero para mí el no admitir jamás como verdadero sino lo que conociese ser cierto y evidentemente verdadero." Pero es necesario advertir que la evidencia de Descartes y demás escuelas subjetivas engendradas de la filosofía cartesiana es meramente subjetiva, como quiera que es la idea clara y distinta, producto de la sola razón individual ó del yo pensante; idea que por lo mismo es mera modificación del sujeto y que no guarda relación alguna con los objetos, lo cual no ocurre con la evidencia subjetiva tan cual nosotros la entendemos."

"Prueba 3ª. El criterio de la evidencia subjetiva llega al racionalismo puro. Porque en este sistema, para el sujeto pensante, una cosa es verdad porque así lo ve en su pensamiento ó idea, ahora bien, esto equivale á declarar al sujeto pensante ó la razón individual norma única y suprema de la verdad de sus pensamientos y juicios, como quiera que todos ellos son emanación del sujeto pensante independientemente

de los objetos; pero decir que la razón es causa y regla única de la verdad de los juicios, es declararla causa y norma de toda verdad; no puede declarársela tal sin afirmar que es independiente y soberana, pues si fuera dependiente ya no sería norma única de verdad; ni puede decirse que es soberana é independiente sin afirmarse implícitamente que el yo pensante ó la razón individual es infinita, porque una razón finita debe ser por necesidad dependiente; luego, la teoría de la evidencia subjetiva de Descartes lleva al racionalismo puro, esto es, á la teoría de la razón pura de Kant (racionalismo) y al yo puro é infinito de Fichte (panteísmo racionalista). Ahora bien: todas estas afirmaciones son absurdas; porque nuestra razón no es infinita; no es ley de la verdad de las cosas, pues éstas no son así porque nuestra razón las piense así, sino que las piensa porque se le presentan en la verdad de su ser." Hay en nosotros, dice en la página 101, como la atestigua el sentido común y el común modo de hablar, la luz de la razón, llamada por Santo Tomás, "semejanza participativa de la luz increada."

"Hay, dice el Santo Doctor, en cada hombre un principio de ciencia, á saber, la luz del entendimiento agente (luz de la razón) por la cual inmediatamente desde el principio son naturalmente conocidas los principios universales de todas las ciencias." El mismo Padre Ginebra cita lo que dice el Angel de las Escuelas en la página 102.

Sorprende que el Padre Ginebra quiera volver la filosofía á los deplorables tiempos de la Edad media, que no tuvo ni siquiera la idea de la ciencia del derecho natural, es decir, que no conoció el valor absoluto de la Razón universal; puente de los deberes y derechos, base fundamental de las modernas sociedades, esa doctrina absurda entregó la sociedad á la arbitrariedad absoluta de los hombres, que disponían de ella entre sus herederos, como de vil patrimonio; y esto á nombre de una quimera, de un pretendido derecho divino: ¿hay dos derechos, dos justicias, dos verdades? Lo que es justo ó injusto, lo que es permitido ó prohibido, á nombre del derecho natural, es permitido ó prohibido á nombre del derecho divino: la idea del derecho es absoluta, su fuente es la Razón. "Lo que es justo á nuestra mirada, dice Malebranche, es igualmente justo á las miradas de todos los hombres, de los ángeles y á la mirada del mismo Dios."

El Padre Ginebra desconoce, ó mejor dicho, niega la Razón universal para mantener la autoridad de Aristóteles, padre legítimo del materialismo. Descartes hizo triunfar la Revolución filosófica iniciada en los siglos XV y XVI y fundó para siempre el método verdadero, que es el método psicológico, gloria que pertenece á la Francia exclusivamente. Haber fundado la filosofía sobre la base inquebrantable de la observación psicológica; haber proclamado como principio el dogmatismo de la Razón, su autoridad soberana en todas las esferas de la ciencia, fué golpe maestro á la hipótesis de la antigua metafísica, á la autoridad de Aristóteles. Platón partió de

los fenómenos sensibles, esto es, de la experiencia de los sentidos, pero poco á poco se aproximó hasta llegar al pensamiento puro; se apartó de la sensibilidad, no se detuvo en vanas apariencias hasta llegar al conocimiento del Ser, de la esencia de las cosas, única ciencia verdadera porque es la única que da cuenta de la naturaleza de los seres. El punto de partida elegido por este filósofo no es el verdadero; él mismo lo rechaza pronto y se encierra en el mundo de las ideas, ó en el mundo inteligible, es decir, se aparta de todas las ideas sensibles, de los sentidos, de la imaginación, y se concentra en el pensamiento. Se ve, pues, que su punto de partida no es fundamento sólido para levantar el edificio. La dialéctica de Platón, ó su teoría de las ideas, se comprende por el sentido mismo en que hoy día entendemos el método cartesiano. El camino ó la ruta, llámese lo uno ó lo otro, es la que conduce al conocimiento de la verdad absoluta, esto es, al conocimiento del Ser, ó la esencia de las cosas. Platón no indicó la base substancial, la base viviente, real, del edificio de la ciencia universal, de la filosofía: ese defecto es el lado débil de su doctrina: parte de las ideas universales, de las formas según las cuales se hacen ó están hechas todas las cosas. Por manera que Platón reconoce las ideas fundamentales en nuestro pensamiento; pero las toma abstractamente, se confía en una abstracción, aunque él no las desprendió del ser, de la substancia, pues las refiere á un principio substancial, á Dios. Sin embargo, es el lado débil de su teoría. Lo que este genio no vió, lo vió Descartes; más espiritual todavía que Platón, no se dirige á la sensibilidad: va directamente al pensamiento, se apoya sobre un hecho viviente que se hace verificable á cada uno de nosotros, esto es, que podemos estudiar y profundizar á nuestro agrado. Se apoya en la experiencia psicológica, sobre el hecho incontestable del pensamiento que sustrajo de antemano la teoría de Descartes á la terrible objeción de Kant; la del tránsito de lo ideal á lo real. El argumento propuesto por Kant, llamado por él prueba ontológica, se encuentra formulado por San Anselmo.

Santo Tomás de Aquino, después de establecer que el principio, que la existencia de Dios debe ser demostrada por la Razón, distingue muchas pruebas, por medio de las cuales, según él, se puede obtener este resultado (*Summ. Theol.*, parte primera, *quest. II,* art. *III).* La filosofía escolástica se dirige á demostrar por vía de deducción y de análisis la existencia de la verdad absoluta, pero no acierta á demostrar cómo se encadena esta idea á la experiencia, á la percepción de la realidad, esto es, de los hechos, y que se impone á nuestro espíritu como la condición misma de la realidad, como una creencia irresistible y no como una pura concepción. Por manera que el método de Descartes es la base inconmovible, irrecusable de la filosofía espiritualista, que toma por punto de partida un hecho incontestable, una verdad inmediata, nuestra propia existencia, nuestro pensamiento que tiene conciencia, que se conoce á sí mismo. La certidumbre que establece como

fundamento, ¿será la duda propuesta por el escepticismo? Fuera necesario desconocer el espíritu que anima el método cartesiano; fuera necesario desconocer que Descartes dio los últimos golpes á la autoridad de Aristóteles y proclamó la autoridad de la Razón universal, es decir, que proclamó las ideas eternas del pensamiento y de la voluntad. Una fe inquebrantable en la soberanía de la Razón: ¿no es éste el carácter fundamental del método? ¿No es éste el que marcha de lo conocido á lo desconocido, apoyándose sobre la experiencia, es decir, tomando el pensamiento, el alma, por punto de partida? Esta idea es la que debemos poner al alcance de todos, si es posible, porque es el fundamento real de la filosofía. ¿Qué otra realidad conocemos inmediatamente en la intimidad de su naturaleza? ¿Dónde podríamos tomar una idea más legítima de la substancia, de la causa, de la naturaleza de Dios y de sus atributos, sino dentro de nosotros mismos, en el sentimiento inmediato que tenemos de nuestra causalidad, de nuestra inteligencia? Descartes no se coloca desde luego en el seno de lo absoluto para deducir *à priori* los seres contingentes; al contrario, se apoya en la conciencia. Sin duda lo absoluto y lo infinito son dados al mismo tiempo que lo finito en el hecho de la conciencia. Busca desde luego la verdad y la encuentra en el yo, es decir, en la Razón, que se muestra en todas partes. Estos principios que se hallan en mí, las ideas necesarias de substancia, de causa, de unidad, por ser conocidas y encontrar en mí su explicación no dejan de existir como el fondo necesario de todo pensamiento, como la condición universal de toda existencia. La Razón no es otra cosa que una participación de las ideas eternas. Ella constituye la esencia de nuestro ser, ella nos revela la idea de lo absoluto, que es la substancia, el fondo mismo de la Razón divina.

La idea de Dios no es una verdad de segundo orden, no puede ser deducida de otra verdad; porque toda verdad deducida tiene naturalmente menos extensión que las premisas que le sirven de base. Buscamos un principio por encima del cual ni la lógica ni la metafísica puede concebir. Por manera que todos los esfuerzos de la filosofía escolástica para llegar al conocimiento de Dios por la deducción é inducción serían impotentes? Esa filosofía desconoció lo que hay en nosotros de ... necesario y divino; desconoció la teoría de las ideas eternas, pues cuando se estrecha el problema se ve que todo lo que las pruebas físicas tiene de fuerza es tomado á la prueba metafísica. Las ideas, esencias inmutables de todas las cosas, son las únicas que nos dan inmediatamente el conocimiento de lo infinito. La inducción que parte de hechos particulares comprobados por la experiencia, comparados unos con otros, saca conclusiones generales; pero tales conclusiones no son ni pueden ser de otra naturaleza que la de los hechos que les sirven de base. Bajo el punto de vista, por ejemplo, de los hechos relativos, contingentes, la conclusión es de la misma naturaleza, contingente y relativa; porque no pueden cambiar su naturaleza.

Si nuestra inteligencia, *si* nuestra razón no es sino una participación de la Razón divina, es evidente que la existencia de Dios queda probada por la existencia y naturaleza de nuestra propia Razón. Por manera que si el conocimiento de lo absoluto, de Dios, no puede ser el resultado ni de la inducción ni del razonamiento deductivo, es claro como la luz del día que él resulta del conocimiento intuitivo que tenemos de las ideas fundamentales que se muestran en el yo, en esta causa activa, viviente, en esta substancia real que conocemos por intuición del espíritu, que es lo que hay en nosotros de absoluto, de inmortal. Cada uno de los atributos divinos que constituyen la esencia del Ser infinito se encuentra de un modo imperfecto y finito en la esencia del alma; tenemos conocimiento inmediato de la existencia de un Dios que nos ha creado á su imagen, con libertad y para un fin eterno, porque conocemos espontáneamente las ideas, la esencia de nuestro ser. Si las nociones fundamentales representan la esencia misma de las cosas, las cosas no pueden ocupar nuestro espíritu sino bajo la forma que la Razón les impone; las ideas fundamentales que llevamos en la inteligencia son la esencia misma y se extienden á la universalidad de los seres. ¿Son las cosas tales como las pensamos? Las ideas de la Razón universal, ¿representan la realidad misma de ellas? El método lo demuestra matemáticamente: parte del pensamiento, busca en la conciencia los principios universales y encuentra la realidad de ellos en el yo. ¿Qué es, en efecto, lo que llamamos yo? ¿No es el principio universal de causalidad y de substancia que se muestra en mí como un ser real, como una substancia, como una causa viviente? ¡Que luchen Locke, Condillac, Kant, Fichte, Hegel, Comte y el Padre Francisco Ginebra que niega el dogmatismo de la Razón! Si Kant se hubiese dirigido á esta realidad viviente de la conciencia, donde se dirigió Descartes, habría visto que los principios de la Razón tienen valor real fuera del pensamiento, que representan la esencia de las cosas y se muestran, lo repetimos, en el hecho concreto de la conciencia, en la observación psicológica; se encuentra en el yo, en este ser real, viviente.

Después de lo dicho, ¿qué extraño es que conozcamos lo absoluto, la idea de la existencia de Dios, por acto intuitivo, por una vista inmediata del espíritu, cuando las nociones fundamentales constituyen la esencia misma del espíritu? ¿Llevamos ó no llevamos en la inteligencia las nociones necesarias de tiempo, de espacio, de causa, de substancia? Y estas nociones universales ¿representan ó no la realidad, la esencia de las cosas? ¿No es una verdad de experiencia psicológica, de conciencia inmediata, la realidad de los principios racionales? ¿Qué es, pues, esto que conocemos dentro de nosotros mismos? ¿No es una substancia viviente, una verdadera causa? Por manera que si la realidad de estas ideas es de evidencia intuitiva, la noción de causa, de substancia absoluta corresponde netamente ó representa la realidad del ser infinito, Dios. ¡Que forcejen contra los hechos! Ved ahí cómo el método de Descartes encuentra la verdad en nosotros y la coloca como base

fundamental de la filosofía ó base inquebrantable donde se estrella todo panteísmo, todo escepticismo. Cuando se parte de la conciencia para llegar á Dios y concebir la realidad del mundo, estamos poco dispuestos á sacrificar nuestra propia realidad, nuestra individualidad. La filosofía francesa se ha preservado gracias al método; se ha preservado, por su fe inquebrantable en la autoridad de la Razón, de todo escepticismo y panteísmo. Los grandes escépticos de los tiempos modernos pertenecen á Inglaterra y á Alemania. Sin embargo, el Padre Ginebra afirma que Descartes no fué escéptico; proclamó como principio, como base de la filosofía el yo, y el yo es una causa real, viviente: no podemos, pues, referir esta misma idea de causa fuera de nosotros sino á una existencia real, análoga á la nuestra. Se nos preguntará: *¿Cómo es posible que los atributos por los cuales lo infinito se revela á la conciencia se apliquen al mismo tiempo á seres particulares y finitos?* La experiencia nos lo muestra así, pero *no podemos decir cómo se hace posible.* El ser infinito lo penetra todo, haciendo participar diversamente á los seres de su vida, de su inteligencia, de su poder. Dios se revela al mundo por sus ideas, y es por las ideas que el mundo se eleva hasta Él.

Queda refutada la filosofía del Padre Francisco Ginebra, como mil veces ha sido refutada la filosofía de la Edad media: ese hecho que yace impotente contra la nueva idea que anima la vida moderna, ha pasado al panteón de la historia para no volver jamás. No es extraño que el Padre Ginebra, reproduciendo un siglo dominado exclusivamente por la forma dialéctica, puede elevarse más allá del hecho psicológico y saber que el principio supremo de certeza, que los principios que se encuentran á la cabeza de todas las ciencias, son concebidos en nuestro pensamiento como las condiciones supremas de la existencia, al propio tiempo que como las condiciones supremas del pensamiento, que constituyen la substancia de nuestra inteligencia, que representan la existencia misma de las cosas, la esencia de ellas. Estas nociones conocidas por acto de intuición intelectual nos revelan lo eterno, la causa, la substancia infinita, Dios, por una mirada inmediata del espíritu. Es la Razón divina, el principio supremo de la verdad, de la belleza y del bien absoluto: no podemos, pues, poner en duda la presencia y la universalidad de la idea, de la "Razón universal." La psicología del siglo XI no podía elevarse al conocimiento cierto de la causa primera, porque este conocimiento sobrepasa el estado de los espíritus de aquel siglo; porque no habían establecido todavía los principios sobre los cuales se hizo después reposar toda la ciencia. No se había propuesto de un modo claro la cuestión que había de conducir más tarde al conocimiento del valor objetivo de los principios de la Razón. El espíritu penetrante de San Anselmo reconoció la idea, la presencia en nuestro pensamiento de un ser perfecto; y como la existencia hace parte de la perfección, el santo prelado deducía la realidad del objeto, de la idea, del concepto puro de Dios. La dificultad de pasar del concepto de lo ideal á lo

real, dió origen á la terrible objeción suscitada por Kant: "la legitimidad del tránsito de lo subjetivo á lo objetivo." *La presencia de la idea de Dios en nuestro espíritu es un hecho indudable que ni Kant ni ningún filósofo ha puesto en duda.* La diferencia está en que *unos* reducen la idea á mera abstracción sin realidad, á un idea puramente verbal, y los *otros,* como *Kant,* á un producto natural de nuestra inteligencia, á un puro ideal, que ningún esfuerzo de razonamiento puede convertir en realidad, pero que una necesidad inherente á nuestro entendimiento nos conduce á personificar en un Ser que es para nuestro espíritu el tipo de toda perfección y el principio de toda existencia, "sin que sea posible saber si este Ser existe en realidad, porque de la idea de una cosa á su existencia, al objeto que esta idea representa, hay todo un abismo." Por manera que, como lo hemos repetido, Dios es para el filósofo alemán un "bello ideal," una hipótesis que ninguna experiencia justifica. Además, si la idea de Dios, ó del Ser infinito, no constituye el fondo mismo, la substancia de la Razón, es imposible que ella sea deducida como una verdad de segundo orden, porque toda verdad deducida tiene menos extensión que la verdad absoluta; pero aquí se trata de lo absoluto mismo. Por manera que si la idea no representa la realidad de existencia misma del ser, es imposible, lo repetimos, que ella sea deducida de lo puramente ideal, y la objeción terrible de Kant, contra la prueba ontológica de San Anselmo, parece concluyente. En una época en que la lógica ó el silogismo era considerado como el solo medio del conocimiento, no es extraño que la noción del ser absoluto fuese objeto de acaloradas controversias. Pero á los ojos de la verdadera psicología, los argumentos del materialismo y del escepticismo son impotentes, como lo llevamos demostrado: *la Razón nos revela la existencia real del Ser infinito.*

Examinemos los fundamentos que emplea el Padre Ginebra para decir que "*el método de Descartes no es el verdadero método.*" "*Absurdo,* dice, *es el método filosófico que lleva al escepticismo absoluto; luego, la duda metódica es absurda.* MENOR. *Descartes, según se ha dicho, dudó de todas las verdades del orden ideal y del orden moral; de esta duda sólo hubiera podido salir demostrando las verdades mediatas: la demostración de estas verdades debió fundarlas en los primeros principios: de éstos también había dudado: principios dudosos no pueden producir conclusiones ciertas;* LUEGO, *Descartes en fuerza de su método quedó sumido en la duda universal ó en el escepticismo.*" Aparte de ese laberinto de distinciones de "prueba, tesis, distingo, sub-distingo," etc., etc., que sólo sirve para producir confusión y romper el cerebro mejor organizado, todo ello es gratuita suposición. Fuera de lo que llevamos dicho sobre el método de Descartes, agregaremos que el dogmatismo de la Razón es el punto más culminante que profesa la filosofía espiritualista, que destruye por su base todo escepticismo y materialismo por su fe inquebrantable en el hecho más inmediato, el hecho del pensamiento.

La duda, la crítica ó el derecho de revisión de la Razón sobre ella misma es el consejo más saludable; sondear el terreno sobre el cual ha de marcharse, consultar sus fuerzas, es proceder con sabiduría: eso no se llama escepticismo. Si el hombre reconoce que puede engañarse, que se engaña con frecuencia, ¿no es necesario que dude, que ejerza, por decirlo así, el derecho de supervigilancia? ¿No es por la duda que principia la caída del error? Sócrates y Platón, ¿no fueron escépticos en este sentido? ¿No fue por la duda que se destruyó el politeísmo? No se puede, pues, edificar sobre un terreno ocupado anteriormente por el error sin destruirlo. Si no se hubiese dudado de la falibilidad de la autoridad de Aristóteles, no se habría proclamado la autoridad y soberanía de la Razón universal para el gobierno de las sociedades modernas y la tiranía del cesarismo de la edad media se habría perpetuado. La duda de Descartes, la duda científica, no es el escepticismo de Kant. La noción proclamada por Descartes como base de la filosofía, la noción que tenemos de nuestro pensamiento, es de una verdad absoluta, inmediata, invencible; es el rigorismo de la verdad, no el descreimiento. Decir que Descartes fué escéptico sería culminar al fundador de la filosofía moderna, al creador del verdadero método, al más grande de los filósofos del siglo XVII. Aristóteles mismo, el fundador de la lógica, no conoció el método, lo que parece extraño en aquel que describió con maravillosa exactitud el edificio del razonamiento humano. El verdadero método que nos da la conciencia de nuestro pensamiento y de nuestro ser nos da todo á la vez, la idea y la existencia de Dios. la filosofía es, pues, profundamente religiosa.

Si el hombre es falible y limitado, hay para él necesariamente muchas cosas que ignora, ó de cuya certidumbre duda. La duda es muy natural en el hombre. La duda filosófica de Descartes fué duda provisoria, metódica. Esta duda, que revisa todas sus ideas, todos sus conocimientos, es condición necesaria de toda creencia que tiene su fundamento inquebrantable en la naturaleza del espíritu. El que no ha dudado nunca, tampoco ha penetrado el fondo de las cosas. La duda misma de Kant fué provechosa á la ciencia; porque dudando de la misma Razón se llegó al conocimiento de su autoridad soberana. La duda de Descartes no fué la duda definitiva de Kant considerada como la última palabra del escepticismo que equivale en cierto modo á la negación del Ser.

Afirma el Padre Ginebra que *"el conocimiento de nuestra propia existencia no puede elevarnos al conocimiento de ninguna otra verdad, porque el principio "yo pienso, luego soy" sólo encierra dos elementos, el pensamiento y la existencia individual;* que *el pensamiento propio es mudable, contingente y singular, porque es una mera modificación subjetiva,* y que *la existencia propia también es singular, contingente y mudable; es así,* continúa, *que verdades singulares, contingentes y mudables no contienen en sí verdades universales, necesarias é inmutables, cuales son las verdades científicas; luego, del principio "yo pienso, luego soy" no puede*

deducirse ninguna verdad científica, ni siquiera los primeros principios. COROLARIO. *Dedúcese de lo dicho que el método de Descartes lleva al escepticismo religioso, porque las verdades religiosas descansan en la palabra infalible de Dios; es así que en el método, según acabamos de demostrar, no hay medio de eludir el escepticismo religioso. Así, pues, cuando Descartes excluyó de la duda metódica las verdades religiosas se mostró tan poco sagaz como falto de lógica."* Ved ahí cómo se refuta al metafísico más grande los tiempos modernos: un silogismo es bastante para destruir el edificio levantando por los poderes del genio. Empero, el conocimiento de nuestra propia existencia es el conocimiento del ser que piensa, que siente y quiere en nosotros; es el conocimiento de la substancia que tiene conciencia de ella misma, es decir, el conocimiento de lo que hay de absoluto; porque lo absoluto en el hombre es la substancia, la causa, el ser, el alma; y en la naturaleza es el principio permanente que produce los fenómenos y los explica. La idea del yo nos eleva al conocimiento de lo absoluto, de lo inmutable; porque nos revela el elemento universal y necesario que llamamos causa, substancia, que constituye el fondo del ser misterioso, inmortal, que se llama espíritu, lo que hay de divino y necesario y que el P. Ginebra no podrá negar sin incurrir en el más profundo materialismo. Hay, pues, en nuestro ser un elemento universal, fuera del elemento particular, contingente, individual: ¿tenemos ó no tenemos idea de lo absoluto, de lo necesario, de lo universal? Si las ideas de la Razón se hallan presentes en nuestra inteligencia; si esta Razón se muestra en mí como un verdadero ser, como una causa, como una substancia viviente, ¿no es el conocimiento de nuestra propia existencia, de nuestro yo, el que nos hace conocer la verdad?

Lo que no vieron con evidencia los demás filósofos lo vió Descartes. Demuestra la existencia de Dios con un rigor y certidumbre incomparables. ¿Dónde buscó ese elemento universal el célebre Descartes?

¿En la sensación externa, en el mundo que nos rodea? Lo buscó en el fondo de nuestra propia conciencia, porque es aquí donde está, no en otra parte. La verdad científica, como la verdad moral y religiosa, tiene su origen, su principio, en la Razón, en las ideas divinas, que constituyen el origen de todas las causas, que son la causa de toda existencia, que se muestran en mí como la esencia, como un ser verdadero con conciencia de sí mismo, al propio tiempo que se muestran en la naturaleza derramando la fuerza, la vida y la armonía. Esta Razón, estas ideas son la causa, los modelos, las formas en las cuales se hallan depositados todos los principios de los seres. ¿Cómo puede ser escéptico el fundador del método que tiene por fundamento la fe en la autoridad de esta Razón soberana? ¿Cómo puede profesar el escepticismo religioso el fundador de tan verdadera Teodisea? Lo que Descartes excluyó de la duda metódica no fueron las verdades religiosas, sino las verdades reveladas que forman el fondo del dogma cristiano.

No es cierto que la evidencia, reconocida por Descartes, sea meramente subjetiva, como lo dice el Padre Ginebra. PRUEBA 3ª *"El criterio de la evidencia subjetiva lleva al racionalismo puro."* Descartes declara expresamente que la idea del yo envuelve la idea de la existencia; es decir, que Descartes modificó ó completó la demostración de San Anselmo, quien deduce la realidad del ser, del concepto puro, de la idea lógica, por vía de consecuencia. Descartes, al contrario, muestra con admirable claridad cómo es que la idea de perfección se encadena á la experiencia, á la perfección de la realidad, esto es, á los hechos; muestra cómo la verdad absoluta se muestra en el hecho de conciencia como un ser vivo, activo, no como una abstracción. Descartes elevó la noción de espíritu á verdadera teoría; fué el fundador del espiritualismo. No fué idealista como Kant, quien tomó las ideas de la Razón fuera de la experiencia, de los hechos concretos donde se muestra como un ser real. Perteneció al idealismo de Platón, quien considera la idea como principio del pensamiento y del ser, todo á la vez. Decir que profesó la teoría del idealismo subjetivo es malpararle á la faz de la historia. La verdad para Descartes es independiente y soberana, porque es la Razón divina que resplandece en todas partes. Esta Razón, que hace el fondo, la substancia de nuestro ser, es el principio de certidumbre en la ciencia, del bien en moral, de belleza en arte, como lo hemos mil veces repetido. La regla suprema, no es el pensamiento como facultad subjetiva ó humana, como el conjunto de formas lógicas, sino el pensamiento universal que ha producido el orden eterno, la fuerza que ha creado el mundo. La Razón divina es la manifestación de Dios, el principio de toda la realidad y de todo saber; tal es la autoridad para el célebre pensador francés. ¿Necesitamos todavía ir más lejos para hacer notar el error del Padre Ginebra? Pero nos bastaría para ello preguntar: ¿Existen ideas necesarias, eternas, la idea de causa, de substancia, de unidad, de tiempo, de espacio, de infinito? Y estas ideas ¿son vanas ilusiones, quimeras del pensamiento sin valor real? Ya hemos comprobado su valor objetivo, que se presenta en nuestra inteligencia con los caracteres de lo absoluto, de lo necesario. Ellas corresponden perfectamente al mundo real, se muestran á la luz de la experiencia psicológica en este ser vivo, que siente, piensa y quiere. Estas leyes las apercibimos inmediatamente en el hecho particular, al cual ellas aplican como condiciones universales de toda existencia, son conocidas por intuición. Si buscamos, por ejemplo, la causa particular de un fenómeno; si nos pedimos cuenta de la relación que se establece en estas dos cosas, ¿qué es lo que pasa en nuestro pensamiento? Lo que sucede necesariamente (ya sabemos que lo necesario es lo que no puede dejar de ser, lo que ha sido siempre, lo que es eterno) es que, dado uno de los términos, nos hallamos forzados necesariamente á concebir el otro, es decir, que reconocemos inmediatamente el principio universal de causalidad. Ahora bien, si alguna cosa que no existía, por ejemplo, existe actualmente, es necesario que tenga

una causa; porque la nada no puede servir de principio á la existencia. Por manera que si alguna cosa existe, la causa absoluta existe: la realidad de las cosas finitas no puede explicarse sino por la realidad de una causa infinita. Se preguntará: ¿La idea de causa corresponde á la realidad, tiene valor objetivo? Sí, respondemos, sí; porque la experiencia psicológica nos muestra evidentemente que el ser que piensa en nosotros es una verdadera causa, una causa viviente, una substancia que tiene conciencia de sí misma; pero es imposible pensar en la causa infinita sin concebir al mismo tiempo como la substancia infinita, como el fondo que subsiste bajo todos los cambiamientos, en cualquier lugar, en cualquier tiempo que sucedan; como el ser que se manifiesta bajo todos los fenómenos, como la fuente inagotable de todos los seres particulares. ¿Tenemos idea de lo infinito, de lo necesario, de lo universal? ¿Tenemos idea de la causa, de la substancia, del yo que dura en nosotros? Si no tenemos la idea de substancia y de causa, ¿cómo es que buscamos la substancia y la causa del universo fuera de nosotros, si no sabemos antes lo qué es una substancia y una causa?

El Padre Francisco Ginebra desconoce los principios fundamentales de la Razón, los atributos divinos, causas primeras de todas las cosas. Dios ha creado el mundo por su pensamiento. El ser infinito ve en su substancia la esencia de todos los seres.

Me propongo vulgarizar la teoría de la Razón, la más saludable para la vida de los pueblos, porque sirve de regla soberana para el gobierno de las naciones y además, porque el conocimiento profundizado de ella constituye el fondo de las más caras esperanzas del género humano. Existe el ser y las ideas con ayuda de las cuales se conoce el mismo, y todas las cosas de que él es causa; porque la esencia de las cosas se confunde con la esencia de los seres finitos, que tienen su origen, su razón última en el ser infinito, Dios. Por manera que la conciencia de este hecho concreto, real, viviente, nos revela la noción de causa, de substancia infinita, que se muestra en nosotros como substancia finita, es decir, que es la noción ó principio que llamamos espíritu. Tiene dos conciencias, simultáneamente: se conoce como ser finito, y, al propio tiempo, tiene conciencia del Ser de la substancia infinita, que es el fondo que subsiste bajo todos los cambiamientos, que se manifiesta bajo todos los fenómenos, que es la fuente inagotable de los seres particulares. Esta idea de substancia la aplicamos sin excepción á todos los fenómenos, á todos los modos de la existencia, es decir, que esta noción que llevamos en la inteligencia es universal, necesaria y se muestra en mí como un ser personal, como la imagen del Ser infinito, se manifiesta distintamente á nuestro espíritu en el acto particular del pensamiento. Se nos preguntará: *¿Cómo es que las ideas por las cuales lo infinito se revela á la conciencia se aplican á seres particulares y finitos? ¿Cómo es que la idea, ó la Razón, que es el límite donde se encuentran el ser y el pensamiento, sea al mismo*

tiempo el término donde se opera el contacto de lo finito con lo infinito, de lo absoluto con lo relativo? Sabemos que esto es así porque la experiencia psicológica nos lo muestra, pero *no sabemos cómo es posible.*

El Padre Ginebra sufre, pues, un gran error asegurando que Descartes profesó la doctrina del idealismo subjetivo. No; el padre de la filosofía subjetiva fué Kant; - Fichte la convirtió en idealismo subjetivo y absoluto. El yo para Fichte es lo absoluto, Dios. Schelling se eleva arriba de los dos términos, es decir, del yo y del no yo, y los identifica en un solo principio, en el seno del cual se unen y se confunden el sujeto y el objeto. Por manera que en esta filosofía llamada de la identidad, que es la misma que la de Hegel, desaparece el sujeto y el objeto, lo finito y lo infinito. Dios no es el yo de Fichte. El Dios de Schelling y Hegel es la idea absoluta, el pensamiento abstracto indeterminado. Descartes no erigió su razón individual como regla soberana de la verdad, no divinizó su razón, como lo afirma el Padre Ginebra. Es la doctrina panteísta la que diviniza la Razón, no la razón individual, porque todo el mundo sabe que el individuo desaparece en el sistema panteísta; es la Razón absoluta, el pensamiento universal abstracto, el que divinizan los partidarios de esa doctrina falsa, perniciosa.

Descartes reconoció como principio, como regla soberana de verdad, la Razón divina que gobierna el mundo físico y moral. Concibió la Razón eterna bajo el nombre de ideas innatas. Y el que proclamó su autoridad, su independencia y soberanía, ¿cómo pudo declarar como norma única de la verdad su razón particular?

La filosofía espiritualista no dice que la razón individual sea la norma suprema de la verdad, no la declara soberana, no afirma que el yo ó la razón individual sea infinita, porque todo eso sería locura. La teoría de la evidencia no es subjetiva, porque Descartes no fué, ni escéptico como Kant, ni panteísta como Hegel. La filosofía francesa proclama como principio soberano, como autoridad, como principio infalible de toda verdad, como regla suprema de todo bien, de toda justicia, de toda belleza, la "Razón universal," que es el verbo, la manifestación de Dios en espíritu y en verdad, que se revela á nuestra inteligencia finita por el lazo misterioso de la Razón, órgano de la divinidad que une la criatura con el Creador, lo finito con lo infinito. ¿Será ésta la Razón ó el racionalismo que condena la Iglesia? La filosofía espiritualista de nuestro siglo preconiza la autoridad de la Razón en la esfera *especulativa* de la ciencia y de la moral. Sus principios son tomados en la observación de la conciencia, mientras que la religión cristiana es la verdad revelada por medios sobrenaturales. La verdad es una, es cierto, pero ella se manifiesta en esferas y bajo formas diferentes: el pensamiento religioso, el pensamiento filosófico, el pensamiento artístico, tienen un mismo origen, su causa es común; tiene por objeto las ideas, que son el principio y la esencia de las cosas, porque estas idea que lleva el entendimiento en sí mismo y constituyen la esencia del espíritu son las

mismas nociones que encierra la naturaleza en su seno. Ellas esparcen en el mundo la vida y la belleza, como dice Platón. Por manera que no hay, no puede haber más *filosofía* que la que se funda sobre la Razón, porque la filosofía es la razón humana bajo su forma libre.

Rechazado el método de Descartes, se rechaza también por el Padre Ginebra el origen de las ideas, pues sólo admite el sistema escolástico, es decir, el de las ideas representativas ó fantasmas sensibles, destruido ventajosamente por la teoría de Reid, que fundó verdadera doctrina de las ideas. La edad media no sospechó siquiera la cuestión sobre lo que significan las ideas, su valor ontológico y objetivo, ya se las considere en ellas mismas ó en su relación con las cosas. Por manera que la solución psicológica relativa al origen del conocimiento no es sino el preliminar. La filosofía escolástica no examinó, pues, el problema fundamental de la ciencia, el problema relativo al valor de las ideas de la Razón universal, que es el punto decisivo de la cuestión: ¿existen leyes primitivas, nociones fundamentales que reglen el pensamiento? Y si existen ideas fundamentales, ¿corresponden á estas leyes, á estas nociones universales, objetos, seres reales? ¿Estas ideas representan la esencia de las cosas? Este problema se halla resuelto definitivamente por la teoría francesa. Por manera que es excusado refutar al Padre Francisco, que en la página 340 de su obra dice: "SISTEMA DE LAS IDEAS INNATAS. – *Este sistema es el que explica el origen de nuestros conocimientos por ideas infundidas por Dios en el alma en el instante de la creación."*

La filosofía cartesiana no explica el origen de nuestros conocimientos por ideas infundidas por Dios en el alma en el instante de la creación. Admite dos fuentes del conocimiento, la Razón y la experiencia de los sentidos. Admite las ideas universales porque la observación psicológica demuestra la existencia de estos principios, que no se derivan de la sensación externa; son anteriores y superiores á la experiencia; son leyes supremas de toda existencia. Suprímase, por ejemplo, las relaciones, de lo finito á lo infinito, del atributo á la substancia, de todo hecho á una causa; suprímase, decimos, estas relaciones: ¿qué es lo que queda? Nada; porque lo que no es ni finito, ni infinito, ni substancia ni atributo, ni causa ni efecto, ¿qué es? nada. Las condiciones universales de la existencia y de la inteligencia son principios constitutivos de la Razón.

Descartes no ha dicho jamás que el hombre viene al mundo con ideas formadas, antes de abrir los ojos: no soñó ni pudo soñar un espíritu tan penetrante como el de Descartes que poseemos, antes de nacer, ideas universales; porque en tal caso era inútil ir á recibir lecciones del maestro de escuela. No, lo que sostuvo y demostró fué que el pensamiento tiene facultades innatas; que viene al mundo provisto de gérmenes, de leyes, que más tarde, cuando el espíritu es provocado por la experiencia, tiene la conciencia de ellas. Lo que se llama innato, es lo que no se

halla desenvuelto. Dios, que nos hace nacer con órganos que se desenvuelven á medida que crecen, y que nos hacen sentir lo que es necesario para la conservación, nos hace nacer también con la facultad maravillosa de la Razón, que nos revela lo eterno, lo absoluto, la verdad infinita. El árbol, cuando aparece sobre la tierra, no aparece cargado de flores y de frutos, así tampoco la razón no viene con ideas metafísicas formadas. Ellas nos revelan la justicia, la causa, la substancia absoluta, con motivo de un acto de virtud; en presencia de un hecho, de una cualidad particular, concebimos la causa, la substancia, la justicia universal.

Los sucesores de Descartes, Malebranche, Fenelón, Bossuet, Cousin, etc., han examinado y descrito con precisión y exactitud las nociones universales, su naturaleza y valor objetivo; por consiguiente, es excusado insistir sobre este punto. Paso á reanudar el análisis del idealismo subjetivo.

ESCEPTICISMO DE KANT

Ya hemos visto en otra parte que el filósofo que ha dirigido contra la Razón especulativa el acta de acusación más formidable, imprimiendo á la duda todo el rigor y precisión de la ciencia, es el célebre pensador de Koenigsberg. "La filosofía crítica de la Razón pura," ha sido refutada por eminentes filósofos, quienes han puesto en claro los errores de la duda moderna, dando á sus demostraciones aquella precisión y rigor lógico, que dificultan su inteligencia. Nosotros, que nos hemos propuesto vulgarizar esas doctrinas poniéndolas al alcance de la juventud, que vienen empujando el progreso, vamos á consagrarle todavía otras reflexiones que han de transparentar más la evidencia de la verdad. Kant se propuso suprimir lo objetivo del conocimiento, para resolverlo todo en lo subjetivo; declarando lo objetivo inaccesible á la ciencia, es decir: que se propuso demostrar que el conocimiento de la substancia, de la causa, del ser, de la realidad en una palabra, es una quimera, ó que la ciencia es impotente para llegar á ella ó que los principios no representan la realidad de las cosas, que son leyes puramente lógicas. Dominado por la filosofía empírica de su tiempo, que redujo la ciencia al conocimiento de los hechos materiales, de lo que percibimos por los sentidos, redujo también como aquéllos la conciencia á un puro fenómeno que no alcanzaba al conocimiento del ser, de la causa, de la substancia. Sin embargo, reconoce principios, nociones primitivas, que reglan el pensamiento; reconoce la Razón universal, que el empirismo negó. El pensamiento absoluto, infinito, es todo para él: ¿qué representa la Razón? Puras posibilidades, leyes lógicas. ¿Qué es lo que hay fuera del

pensamiento? ¿Existe el Ser, la causa absoluta? No niega su existencia, pero duda de su realidad (no es la negación), puede existir; pero no podemos llegar á ella por la Razón especulativa, es decir, que los principios que representan el ser, las nociones de causa y de substancia no son en el sistema kanthiano sino hipótesis, porque la conciencia se conoce á sí misma, pero no conoce la realidad, el ser es inaccesible.

Bien. ¿Cuál es la causa que ha engendrado esta doctrina, tan célebre como extravagante? Los principios á priori, esto es, anteriores á toda experiencia, sólo tienen valor subjetivo y relativo, que nada nos enseñan sobre la naturaleza de las cosas, que sólo sirven á coordinar los fenómenos de la experiencia. Por manera que no conocemos las cosas en sí mismas; que lo único que conocemos son los fenómenos que vienen de fuera y nuestros propios pensamientos: la idea de substancia es, á priori, concepto vacío de realidad, ley subjertiva, forma que el entendimiento impone á las cosas: pero, ¿las cosas son como nosotros las pensamos? Kant nada puede afirmar. Por manera que si los objetos los conocemos á través de las ideas subjetivas del entendimiento, es claro que no lo conocemos tales como ellos son en sí, sino tales como nosotros los pensamos; concluyendo que entre el objeto y el sujeto no existe relación real, sino una relación puramente subjetiva y aparente. Esta conclusión es lógica en el sistema de Kant que toma las ideas fuera de la realidad, donde ellas se muestran fuera de la realidad viviente. En lugar de observar la conciencia, de fijar la vista sobre este principio viviente que se llama el yo, que se conoce él mismo, que se siente vivir, obrar, durar, que se apercibe, no como una abstracción del pensamiento, del pensamiento en general, sino como el sujeto viviente del pensamiento, como una causa verdadera, como una verdadera substancia; se pierde en ese laberinto de abstracción, es decir, que toma las ideas, no en su estado concreto, determinado. Por manera que así consideradas las ideas de la Razón, fuera del ser que las conoce nada representan. Examinemos. Las ideas son condiciones á priori del conocimiento de los objetos; pero como ellas no derivan de la experiencia, sino de nuestra inteligencia, no pueden ser consideradas como leyes objetivas, sino como leyes de nuestro espíritu. Si las ideas no reglan los objetos, es decir, si no constituyen su esencia, es evidente como la luz del sol que Kant tiene razón para negarles todo valor objetivo.

Le parece imposible al solitario pensador que las leyes que rigen, que constituyen la esencia de nuestro espíritu, que son anteriores al conocimiento de los objetos, sean al mismo tiempo leyes esenciales de la existencia. La noción universal de causa, por ejemplo, que no se deriva de la experiencia de los sentidos, ¿no es verdad que la imponemos como ley necesaria de los fenómenos? ¿Por qué, pues, estos principios universales no han de ser leyes de nuestro espíritu y de la naturaleza, si la experiencia así lo enseña?

Las ideas de espacio y de tiempo son para Kant leyes de la sensibilidad, ideas subjetivas sin valor objetivo ó sin valor real. Hagamos tocar con el dedo, si no es posible, el error de la doctrina escéptica. La extensión ¿es una propiedad de la materia percibida por los sentidos ó una forma pura, subjetiva, del espíritu? Los sentidos nos dan, dice el filósofo, el conocimiento de la materia, y el espíritu le agrega la forma necesaria del espacio. Pero, ¿cómo admitir que la extensión, que conocemos como una cosa real que todos la ven, sea una forma de nuestro espíritu? ¿Cómo el espíritu, el yo que se conoce como uno y simple, encierra á la vez el espacio, que es múltiple y divisible? El espacio es una propiedad real, concreta, una determinación de las cosas contingentes. El error de Kant consiste en que toma las ideas fundamentales en su estado de abstracción y busca después el origen de ellas en una hipótesis: piensa que son anteriores á la experiencia, sin relación con las cosas concretas donde se muestran. Los principios de la Razón no tienen valor objetivo, son leyes necesarias del espíritu, pero de una necesidad relativa, leyes puramente subjetivas. Por manera que, según la teoría, la idea universal de espacio no tiene realidad: ¿hay ó no hay error en el filósofo? El tiempo es otra forma de la sensibilidad interna, sin realidad fuera del pensamiento. Veamos todavía más lo que significan las ideas de causa y de substancia en la crítica de la Razón pura. Estos dos principios sobre los que reposa toda la ciencia metafísica son leyes igualmente subjetivas, sin valor real fuera del pensamiento que los concibe. ¿Cuál es el origen de esta doctrina tan extravagante que contradice el sentido común? Ya lo hemos visto: la falsa teoría de la conciencia que él y el empirismo de Locke profesaron en común. Es verdad que Kant reconoció principios universales, pero redujo su valor á meras concepciones sin realidad. Los mismos fenómenos de la experiencia no son sino sombras. Por manera que, tanto el empirismo como el escepticismo, limitan el conocimiento al conocimiento de la materia; la idea del alma de la materia es una hipótesis; la idea de Dios un "Bello ideal," que nada representa, porque la conciencia no alcanza á conocer la substancia. Reducida la conciencia al conocimiento del pensamiento, el pensamiento es todo, Dios, el espíritu, la materia. Sin embargo, Kant dejó subsistentes los fenómenos de la materia, fenómenos sin causas, cualidades, sin substancias. No tuvo valor de negar por completo la realidad objetiva; pero la lógica de la doctrina debía barrer esa sombra, el fantasma de la realidad. Fichte realizó el tránsito: el yo y el no yo es Dios para el idealismo subjetivo y absoluto de Fichte. Fué más lógico que su maestro, quien se detuvo delante del abismo, pues que no negó francamente el ser. Fichte no negó el ser, el ser activo y libre, el yo subjetivo, que sentimos dentro de nosotros. Estaba reservado á las doctrinas de Schelling y Hegel proclamar el panteísmo absoluto, imponiendo una teoría que sale del sentido común: que el hombre renuncie á su conciencia individual, á su actividad, á su personalidad, que se crea Dios. Y, sin embargo, esta

absurda doctrina, esta locura, ha sido y es preconizada en todos los tonos por hombres de elevado espíritu.

Si Kant hubiera seguido al maestro del método, si hubiera fijado la vista en ese hecho permanente, universal, el hecho de conciencia que cada uno siente vivir, que cada momento se conoce y se afirma con certidumbre, habría visto que el yo de la conciencia no es un yo lógico, ideal, subjetivo, sino una fuerza real, viviente, concreta, una verdadera substancia, una causa activa. El abismo que establece entre el mundo de los fenómenos y el mundo de los seres; entre la región de la conciencia y la región de la razón, esto es, entre el y o ideal y el yo real, es arbitrario, porque estos dos mundos se hallan siempre unidos, identificados en la conciencia real, no abstracta. Allá, en la conciencia efectiva, humana, el sujeto se conoce él mismo y se afirma como un objeto real. Estos dos términos, el sujeto y el objeto, ó lo subjetivo y objetivo, coinciden en la conciencia, coinciden en la idea; porque las ideas universales que se muestran en mí, por ejemplo, se muestran como un ser que se conoce, como un principio activo que piensa y quiere, pues no hay pensamiento sin sujeto pensante. Este yo no es, pues, un yo lógico, abstracto, como el de Kant, una forma general del pensamiento, es un hecho real. Tenemos, pues, una intuición inmediata de la causa, de la unidad, de la substancia. Si no tuviésemos esta intuición, de una claridad y certidumbre incomparable, el espíritu estaría condenado á ignorar lo qué es Dios y el alma. La verdadera psicología tiene por base, no un yo lógico, el yo de Kant, sino un yo causa, un yo real, viviente. El yo de Kant es un concepto vacío de toda realidad. ¿Cómo puede exigírsele que encuentre más allá de él un Dios real y viviente? Tal exigencia sería una indiscreción. Pero las cosas no pasan como él se las imagina. El espíritu humano no se conoce como un yo abstracto, como un yo posible, para llegar en seguida á un yo efectivo, substancial.

El espíritu no principia por concepciones abstractas; antes de lo abstracto está lo concreto, antes de la noción de espacio existe en el pensamiento la idea de extensión; antes de la noción de tiempo, está la idea de sucesión y de identidad personal. La cosa es clara: yo veo un cuerpo, lo toco, ¿qué sucede? Lo percibo claramente como extenso. Si pasamos la mano de un punto á otro, de una impresión á otra, nos sentimos idénticos en la sucesión de los estados, esto es, cada uno de nosotros se siente durar. Después, recorriendo muchas extensiones, formamos la idea general, abstracta del espacio, lo mismo que de muchas duraciones la noción abstracta del tiempo. Con ocasión de estas ideas la Razón concibe más allá de todos los cuerpos y de todas las duraciones un ser sin límites, un ser fuera de todas las vicisitudes del tiempo, esto es, concebimos un ser inmenso, eterno. Por manera que de la intuición sensible, real, de tal extensión ó de tal duración concreta, formamos las ideas abstractas de espacio y de tiempo é inmediatamente las ideas absolutas de inmensidad y eternidad, que son los atributos del ser divino. Kant procede de un

modo contrario á la experiencia: parte de las ideas abstractas de espacio y de tiempo. En ese estado de separación, desprendidas de lo real, se pregunta lo qué significan las nociones de tiempo y de espacio. Pero separadas de la existencia, de lo real, donde ellas se muestran, ¿qué significan? No tienen, no pueden tener en ese estado valor objetivo. Por ejemplo, si la intuición de los sentidos nos da el conocimiento de la extensión y sucesión, las ideas de espacio y de tiempo, que según él son anteriores á la experiencia, que no se derivan de ella: ¿qué relación, que vínculo real puede existir entre las ideas y las cosas? Ninguno. ¿Qué representan en tal caso las nociones de espacio y de tiempo, si ellas no son objeto de experiencia? Nada. En lugar de observar la realidad, en lugar de buscar el origen de las ideas fundamentales en la conciencia, Kant busca la realidad de las ideas en una abstracción, no en el hecho viviente del pensamiento, donde ellas se revelan constituyendo el fondo, el principio misterioso de este espíritu que llamamos alma. Que la juventud lo comprenda bien, que toque la verdad, por decirlo así, con el dedo: ¿Lo vé? ¿Es un yo lógico, un yo abstracto, ideal, ó una causa, una substancia que se siente vivir, obrar, durar, que se conoce, no como una condición abstracta de la conciencia, sino como un sujeto vivo del pensamiento? Preguntamos: ¿Las ideas de la Razón son ilusiones, quimeras del pensamiento sin realidad? Que conteste la observación psicológica. Este yo de la conciencia, esta causa, esta substancia que piensa, que siente y quiere en mí, ¿es ilusión? La idea de causa, de substancia, ¿será un "Bello ideal" ó una creación del pensamiento? Las ideas de substancia y de causa que se muestran en nuestra conciencia, ¿serán la nada? ¿tienen valor real? Y si lo tiene y se muestra en mí que soy una causa, una substancia, ¿por qué no lo tiene fuera de mí cuando las aplicamos al ser infinito, que es el principio y causa de todo lo que existe? Kant, siguiendo el espíritu de su siglo, siguiendo la teoría de Locke y la doctrina escocesa, que hizo de la noción del ser una hipótesis, separa el ser de la idea. ¿Existen realidades finitas? Si existen, ¿no es necesario que exista la realidad infinita? ¿puede la nada servir de principio á la existencia? La realidad, ¿no supone la posibilidad, es decir, una inteligencia que la conciba?

La crítica de la Razón pura ó el idealismo subjetivo de Kant engendró el idealismo subjetivo y absoluto de Fichte, que á su vez sirvió de base á la doctrina de la identidad absoluta de Schelling y de Hegel. Los grandes idealistas que reconoce la historia son: Platón, Kant y Hegel. Todos ellos parten de un mismo punto: la Razón, que consideran como el principio del ser y del conocimiento todo á la vez. La idea para Platón no es, ni el ser, ni un simple pensamiento; es una forma donde el ser y el pensamiento coinciden y se tocan en la idea. El ser no se conoce, ni el pensamiento piensa el ser sin la ayuda de la idea. Esta doctrina pasó al sistema de Descartes, Leibnitz, Malebranche, Fenelón, Bossuet, etc., etc., y es la que profesa la filosofía

espiritualista de nuestro siglo. Para Kant la idea es una forma lógica, subjetiva, ideal, que no pasa de los límites del pensamiento ni conoce el ser.

PANTEÍSMO DE HEGEL

Esta teoría tan célebre no es más que la última palabra de la doctrina escéptica de Kant. Kant, como lo llevamos demostrado, se engañó sobre la naturaleza y el valor objetivo de las ideas. Separa por el procedimiento de abstracción el ser del sujeto que las piensa. En ese estado de aislamiento, ¿qué es lo que ellas contienen? Nada, porque la idea no es el ser. Sin embargo, es necesario que alguna cosa sea, la nada no puede pensar.

Las ideas universales no tienen valor objetivo, no son objeto de experiencia en el sistema de Kant. Porque siendo anteriores á la experiencia, ó *à priori,* no representan la esencia de las cosas; no conocemos las cosas tales como son en sí. Ved ahí á lo que se reducen las ideas en el sistema escéptico que se llama idealismo subjetivo. Fichte da á la ciencia un principio único y absoluto. Este principio es el yo subjetivo y objetivo á la vez, que se desenvuelve y crea la naturaleza y á Dios: el yo es lo absoluto, Dios. El sistema de Fichte en el fondo es el mismo que el de Kant, quien todo lo reduce al sujeto, á sus formas y á sus leyes. Concebimos necesariamente á Dios, pero esta idea no es en el fondo del sistema sino una forma de nuestro espíritu. El Dios del idealismo subjetivo de Kant es, como lo hemos dicho, "el bello ideal," no niega su realidad; pero niega á la idea toda aserción dogmática. Para Kant existe la idea de Dios, pero su realidad está detrás de ella; es inaccesible á la ciencia.

Fichte es más lógico, más audaz. Se desembaraza del fantasma, de la sobra de realidad que Kant respetó, es decir, del mundo fenomenal: rompe con el sentido común y hace del yo un yo divino, absoluto, principio de todo lo que existe. Si las ideas necesarias por las cuales concebimos á Dios no son sino formas de la Razón, sin valor real, objetivo, Dios no es sino un pensamiento, el pensamiento infinito. Fichte hace del yo el principio, el espíritu, lo absoluto. No sólo piensa necesariamente en Dios, en la naturaleza y el alma, como dice Kant, sino que Dios es una creación de nuestro espíritu lo mismo que la naturaleza exterior. Hagamos claro el pensamiento de Fichte, que encierra virtualmente el panteísmo de Schelling y el de Hegel. Si el pensamiento absoluto es todo, si el pensamiento no conoce otro principio que él mismo, si todo otro principio de existencia es una vana ilusión, el mundo fenomenal es creación del espíritu, ó el pensamiento mismo que se considera

fuera de él es el sujeto que se da en espectáculo á él mismo, el no yo, la sombra. El mundo fenomenal ó la sombra que Kant considera como fuente de nuestras sensaciones, queda borrada del sistema de Fichte. Por manera que el idealismo subjetivo se convierte con Fichte en idealismo subjetivo y absoluto. Schelling se elevó arriba de los dos términos y los identificó en un principio superior, en el cual el sujeto y el objeto desaparecen y se confunden. Toda diferencia del yo y del no yo, de lo finito y lo infinito, se desvanecen en la *idea de las ideas.*

La teoría panteísta es puramente verbal, hipotética ella; seduce por su simplicidad y belleza, pero es falsa. Hemos dicho en otra parte lo que significa el yo de Kant y de Fichte. Es necesario desvanecer el milagro del panteísmo, mostrando á la juventud que la filosofía idealista es insubstancial y perniciosa. ¿Qué es el espíritu para Locke, la escuela escocesa y Kant? La palabra espíritu, Razón, ser absoluto, ser divino, Dios, es una pura abstracción, un puro nada, una quimera. En la doctrina escocesa la palabra espíritu no es el yo humano, es un nombre figurado que sólo representa los fenómenos, las manifestaciones del yo. Por manera que el yo en la filosofía escocesa, no es el nombre directo del yo substancial, del yo real que piensa en nosotros; es el nombre de un puro fenómeno, que exprime la conciencia de ciertos hechos internos; una facultad actualmente testigo de ella misma; es la conciencia ó el pensamiento abstracto, una conciencia sin sujeto consciente, un pensamiento sin sujeto pensante, una ficción del espíritu; porque es condición esencial de todo acto del pensamiento, de toda idea de ser el pensamiento, de ser la idea de alguna cosa, de referirse á un ser. Es verdad que la conciencia puede replegarse sobre ella misma, pero es á condición de existir el ser en ella; de otro modo representaría la nada, lo que es imposible. El yo de Kant es también un yo subjetivo, lógico, ideal, separado arbitrariamente del ser que sentimos vivir y palpitar dentro de nosotros, es la sutileza rigurosa de la filosofía alemana, que no afirma de la naturaleza de las cosas sino el yo y el no yo, como lo llevamos demostrado. Kant toma las ideas de la Razón en el estado donde una larga serie de abstracciones las ha llevado. En lugar de buscar en la conciencia el origen de las ideas fundamentales, se imagina que las nociones son anteriores á la experiencia. Separadas de toda intuición concreta no es extraño que las encuentre vacías, insignificantes. ¿No es verdad que refiriéndolas al sujeto viviente del pensamiento, á su verdadero origen, habría visto que ellas tienen valor real, objetivo, que representan una verdadera substancia, una causa viviente? Separadas de la inteligencia que las concibe, que tiene por carácter la personalidad, las ideas universales son meras posibilidades; empero, si existen realidades finitas, el ser que se llama espíritu, existe necesariamente la realidad infinita, porque la realidad supone la posibilidad, la inteligencia que la concibe.

Si Kant hubiese buscado el valor de los principios en la conciencia, fuente de realidad, habría visto que ellos son el fundamento de todo lo que existe.

Fichte, siguiendo la teoría del maestro, hace del yo el principio de toda realidad; el yo de Fichte no es tampoco el yo real, es el yo lógico.

El objeto de este trabajo es buscar el origen inmediato del error panteísta que ha derramado las semillas perniciosas del ateísmo. He de volver á repetir que ese error se halla encarnado en la crítica de Locke, que hizo de la idea de substancia una hipótesis gratuita contra la realidad de la conciencia, que atestigua la noción del ser, que se conoce como una fuerza activa. Reid y Stewart dicen. "No tenemos inmediatamente la conciencia de la existencia del espíritu, sólo tenemos conciencia de nuestras sensaciones, de nuestros pensamientos, de nuestros actos de voluntad. Tenemos, pues, tanta razón para atribuir estas operaciones á alguna cosa que piensa, como las propiedades de los cuerpos á alguna cosa que es extensa." Por manera que la idea del ser es cosa desconocida, pero necesaria para explicar los fenómenos del pensamiento, como los de la materia. Lo hemos notado con evidencia incomparable que la idea del yo envuelve la idea del ser; porque la nada no puede pensar, no puede ser el origen de nuestros pensamientos, de nuestros actos de voluntad. Locke, como Reid y Dugald Stewart, separaron arbitrariamente lo que se halla unido por su naturaleza: el pensamiento ó la conciencia del ser que piensa, que tiene conciencia de sí é hicieron de la idea del ser una abstracción. Por manera que, para Locke y la escuela de Edimburgo, la conciencia sólo alcanza á conocer los fenómenos, sólo se conoce y se atestigua ella misma, quedando la idea de substancia envuelta en el misterio como una cosa desconocida. De la duda á la negación no hay más que un paso, y ese paso lo dio el sensualismo de Condillac, y con más rigor el materialismo de A. Comte, quien rotundamente niega la idea del ser, esto es, la idea de Dios y del alma humana. "La ciencia del hombre, dice Comte, es la ciencia del mundo; el método subjetivo es estéril; el método verdadero es marchar del universo al hombre, que es su reflejo." ¿No es éste el método trazado por Aristóteles, seguido por Locke? ¿No es la vieja cuestión del empirismo y espiritualismo? ¿Dónde está la novedad de esta doctrina? Para el positivismo no hay otra realidad que los fenómenos sensibles; la idea de una substancia activa, invariable, que suscite la misma bajo la diversidad de los fenómenos, es una cosa imaginaria, alguna cosa de absoluta y de invisible que ninguna experiencia lo atestigua. ¿No es ésta la misma teoría de Locke y de Reid, sobre la noción del ser, del espíritu? ¿Dónde está la novedad tan celebrada por aquellos que la reciben como la última palabra del saber? Negada la idea de substancia, no es una maravilla que se niegue, como lo hace el derecho natural, la noción universal de la ley moral, que para la teoría materialista es "la ley imaginaria del ser imaginario." Por manera que la libertad es otra ficción imaginaria. El materialismo proclama el despotismo absoluto en política, lo mismo que el

panteísmo. No es extraño que se diga "que la vida social depende de la vida orgánica; que es por lo que hay afuera que se debe abordar el estudio de la naturaleza humana, que las funciones intelectuales y morales son propiedades del cerebro." El Dios del positivismo es la naturaleza visible, el mundo fenomenal.

El panteísmo negó francamente la noción del ser, puesta en duda por Locke, la teoría escocesa y el escepticismo de Kant. Ese paso lo dio Fichte, pero con más audacia Schelling y Hegel. Kant, siguiendo la teoría escocesa, reduce la idea de substancia á los fenómenos del pensamiento: "Que la conciencia del pensamiento no hace sino atestiguar un hecho, el hecho de un pensamiento, el hecho de pensar, etc." ¿Qué es, pues, el yo en el sistema de Kant? Ya lo hemos dicho: no es el alma humana, es la conciencia solamente que se refleja sobre sí misma: hay dos yos, el yo puro y el yo empírico; el primero es la conciencia que el pensamiento tiene de él; el segundo, es la conciencia que se aplica al conocimiento de los fenómenos de la sensibilidad y del mundo externo. Por manera que no conocemos sino los fenómenos del pensamiento. Esta doctrina, ¿no es en el fondo idéntica á la doctrina empírica de Locke? Si no conocemos las cosas tales como son en sí, sino tales como las pensamos, el pensamiento es todo. Fichte llega á esa conclusión y hace del yo el ser absoluto, que substituye al ser verdadero, Dios. El ser absoluto de Fichte es el yo ideal, el yo lógico de Kant, el mismo ser imaginario de Comte, la hipótesis obligada de la escuela escocesa. Empero, este ser quimérico es el poder creador, que saca de su propio seno el espíritu y la materia, la naturaleza y la humanidad. El sistema de Fichte hace del ser absoluto un principio activo, un sujeto creador. En la doctrina de Schelling y Hegel, que es el último grado de abstracción, y por lo tanto, el último grado de delirio, el yo no es ni el alma humana ni el pensamiento absoluto de Fichte, puesto en lugar de Dios; es una de sus manifestaciones, aquella que le revela á él mismo cuando, después de haberse esparcido en la naturaleza, se vuelve á él y se reconoce en la humanidad como Dios. Dios es una idea que tiene conciencia de ella misma en el espíritu del hombre. Por manera que toda la realidad en sus modos, en sus formas, en sus momentos, no es sino el ser que se vuelve espíritu, la idea absoluta que contiene á Dios, la naturaleza y al hombre; y que por el movimiento del pensamiento, crea, sin saberlo, á la naturaleza y al hombre. Ved ahí el término de la filosofía escéptica iniciada por Locke.

¿La Razón humana es Dios? He ahí las grandezas, las *sublimidades* del tan decantado panteísmo hegeliano, que tanto ruido ha metido en el mundo: la nada, el no ser, es á la vez el primer término del ser y del pensamiento. Y esta doctrina que sale fuera del sentido común, fuera de la creencia del género humano, tiene adoradores, tiene sus pontífices, sus apóstoles, sus evangelistas y hasta sus mártires... ¡Pobre humanidad!

El error fundamental del idealismo de Kant tiene su origen inmediato en el empirismo que dominó su siglo. En lugar de fijar la vista en la observación del hecho permanente, universal de la conciencia, que es la base verdadera de la psicología, examina las leyes que forman el pensamiento bajo el punto de vista abstracto. Schelling coloca el yo absoluto, la identidad del objeto y del sujeto, es decir, que en la noción eterna todas las diferencias, todos los contrarios desaparecen. Los objetos tomados en sí dejan de ser opuestos al sujeto, esto es, que el no ser, que se llama espíritu, no vé otra cosa que su propia realidad. Las ideas que contiene el espíritu son la medida real de las cosas. Por manera que el desenvolvimiento de la conciencia racional, es creadora. El espíritu es el tipo real de Universo. La filosofía de la naturaleza explica las ideas por el mundo real, porque la naturaleza es la Razón ó el espíritu realizado. Cuando se les pregunta: ¿qué es para vosotros esta cosa en sí, vosotros que no os conocéis como un ser particular? Responden que el ser en sí existe por esto solo, que puede ser pensado. Spinoza dice: "La idea de la substancia implica necesariamente la existencia." "El pensamiento y el ser son idénticos; todo lo que está en la Razón está en la realidad, y todo lo que está en la realidad está en la Razón, dice Hegel."

Este sistema no toma en cuenta sino el pensamiento; porque él encierra la noción de lo absoluto y se presta mejor á las exigencias de la doctrina. Lo absoluto, la Razón que es su imagen, lo encierra todo; el principio de unidad es la esencia misma del panteísmo. No hay sino una substancia, cuya esencia es el pensamiento; pero ¿á qué precio puede mantenerse este principio? Sacrificando, naturalmente, la realidad de las existencias finitas, pero no es fácil resignarse á renunciar á su propia conciencia. El método especulativo es puramente verbal y tan quimérico como el método empirista, que se imagina que el alma es un efecto de la organización y el pensamiento una combinación de la materia; que para llegar á conocer la razón de las cosas, se deben proceder de fuera adentro, del universo, de la sensación á la inteligencia; pero el yo no se conoce sino por la conciencia y el pensamiento, no tiene necesidad de órganos para conocerse. El método especulativo no tiene en cuenta para nada la experiencia. Se coloca arriba de la conciencia y de los sentidos del espíritu y de la materia. Estos dos objetos de nuestro conocimiento no son sino dos manifestaciones de un solo y mismo principio, á la vez espiritual y material, es la idea de lo absoluto, que lo contiene todo. Este método usurpa desde luego el lugar de Dios; se atribuye su Razón, la conciencia de su existencia infinita, y en lugar de observar el universo, lo construye según su voluntad. Nuestro propósito es vulgarizar el error del panteísmo, origen inmediato de los errores funestos sobre los grandes objetos que interesan al género humano: Dios, el alma, el deber.

Creo que hemos de destronar esa doctrina sombría del idealismo objetivo y absoluto.

Estrechemos más la cuestión del método: - ¿Cómo sabe que la idea absoluta contiene en su seno el espíritu y la materia, la extensión y el pensamiento, cuando no lleva en cuenta la experiencia? ¿En qué fuente de observación ha tomado las ideas de espíritu y de materia, si desprecia la experiencia psicológica, como la de los sentidos?

Se ve que la Razón absoluta, el ser absoluto del panteísmo, no es el ser real ni la idea divina; es el pensamiento puro, la quimera del ser y del pensamiento.

¿Cuál es el fundamento de este sistema tan extraño?

El principio soberano de la ciencia, dice el panteísmo, debe ser absoluto. Para mantener su principio unitario, sacrifica los seres particulares; en lugar de observar la realidad, sigue el camino trazado por Kant, quien abre un abismo entre el ser y el pensamiento; levanta arbitrariamente una barrera infranqueable entre lo real y lo ideal. ¿De qué substancia, de qué pensamiento nos habla? Del ser en general. Pero el pensamiento se manifiesta en una inteligencia, en un espíritu que tiene conciencia de sí mismo. La Razón no puede existir en un ser inteligente, en un ser real.

El panteísmo, que no sabe lo qué es un ser particular, una substancia, no sabe tampoco de dónde le viene la idea del ser en general. Su método es una quimera que reposa sobre abstracciones que no responden á ninguna realidad. El ser en general es un signo, una palabra. ¿Qué es el ser puro, la Razón pura de que nos hablan Schelling y Hegel? El ser puro, la Razón pura de la escuela alemana, es la nada. Kant redujo, como lo sabemos, las ideas fundamentales de la Razón á leyes puramente lógicas, á concepciones estériles que nada representan.

¿Qué hace Hegel de esas leyes subjetivas del espíritu? Suprime el sujeto y las considera como leyes necesarias de la Razón universal, de la idea absoluta, que antes de salir y manifestarse como naturaleza no se conoce sino en la conciencia de la humanidad. Hegel reduce la ciencia del ser á la lógica: confunde el ser con la forma del pensamiento, la esencia con la idea. Las nociones fundamentales no son para él vanas ilusiones, son la realidad, la esencia de las cosas. Véase cómo por una extraña pero inevitable contradicción, Kant, que separa el pensamiento del ser, conduce á los herederos de sus ideas á identificar el pensamiento y el ser. Para Hegel, el pensamiento absoluto es el ser absoluto. Por manera que las ideas tienen valor objetivo, y como no son sino leyes universales de la Razón, el desenvolvimiento de estas leyes crean la naturaleza visible, el orden eterno, maravilloso, que reina por todas partes. La idea es Dios; pero un *dios* que desde luego no tiene conciencia de sí mismo. ¿Es éste el Dios espíritu, el Dios del Evangelio?

El secreto del idealismo de Hegel, como se vé, se halla contenido en la teoría de Kant, quien, como el empirismo de su tiempo, separa la idea de substancia

del pensamiento, que es una forma del ser; separa lo que en realidad está unido; pero el abismo no tardó en ser colmado por la duda de Kant, en cuanto á la definición de substancia, engendrada por el empirismo de Locke. La hipótesis obligada de la escuela escocesa es una concepción puramente lógica, es una cosa inaccesible á todo conocimiento, inaccesible á la experiencia. Por manera que en este estado de neutralidad, ¿qué inducción puede sacarse del fenómeno á la substancia, del efecto á la causa? Ninguna. La idea del ser, concebida así, puede ser concebida como el pensamiento, ó como la extensión; porque siendo inaccesible no tiene atributos esenciales, es decir, es indiferente: puede considerarse como el sujeto de la materia ó como el sujeto del pensamiento. Lo que conocemos, según esos filósofos, es los fenómenos ó propiedades de la materia y los diferentes estados ó fenómenos del pensamiento. La idea del ser siendo indiferente, inaccesible, es una cosa neutra, idéntica, universal. Este paso lo dió Hegel; colmó el vacío establecido por Kant entre el ser y la idea. El pensamiento es el espíritu, el ser, lo absoluto, Dios. Si el espíritu es lógicamente un ser, si la idea del ser es una pura concepción, lo que conocemos en realidad únicamente el pensamiento, ¿no es lógico concluir que el ser no existe, que el ser es la nada? He ahí cómo el ser es la nada. La substancia es ignorada por la filosofía escocesa, puesta en duda por el escepticismo de Kant. Hegel borró el fantasma, la sombra que Kant conservó, y profesó el ateísmo.

El no ser, la nada es á la vez el primer término del ser y del pensamiento. El espíritu es idealmente un ser; es una forma del ser; es decir que la idea es el ser que se vuelve espíritu, que es todo, naturaleza y Dios; pero no es todavía espíritu. Cuando el pensamiento tiene conciencia de sí se llama espíritu. Por manera que sólo se diferencia de la naturaleza en el ser que se conoce del ser que no se conoce, pero tanto lo uno como lo otro es el ser. El ser no es plenamente el mismo sino en el momento que tiene conciencia. La idea pura es todo sujeto y objeto del pensamiento, sin ningún otro atributo.

Partiendo de la hipótesis de que las ideas son la esencia misma de las cosas, como lo dice Hegel, es evidente que la noción más general es la esencia de todo; es la idea de las ideas, la noción eterna de Schelling, la substancia de Spinoza. Por manera que la idea recibe en su seno la plenitud del ser concreto. La naturaleza, el espíritu, Dios, brotan de la sola acción del pensamiento puro sobre el ser puro ó de la nada sobre la nada; y como esta idea está presente en el hombre, puede recrear, por decirlo así, por medio de la reflexión. La idea lógica sale fuera de sí, se limita, se niega ella misma, se da en espectáculo y se vuelve naturaleza. En el primer estado se ignora; en el segundo se conoce como idea finita, limitada. La naturaleza y la historia son dos formas de su existencia que después rompen para entrar en posesión de su existencia finita. El espíritu adquiere la conciencia de ella y se eleva por evoluciones sucesivas, por el arte, la religión, el Estado, hasta su más alta

manifestación, que es la conciencia filosófica. La historia en el sistema hegeliano es el espíritu universal desenvolviéndose en el tiempo; es la idea divina manifestándose en el gobierno general del mundo, realizando su poder y llegando así á conocerse como verdad eterna, como realidad absoluta. Toda esta creación se opera por el movimiento del pensamiento. Y como á la Razón humana se la pretende igual á la Inteligencia Divina en extensión y en poder, el panteísmo sueña que la acción creadora puede ser reproducida por el pensamiento. El mundo visible, el mundo moral, las ciencias, la historia, las artes, la religión, las leyes... todo se explica por el pensamiento.

La conciencia de todos, tomada bajo el punto de vista divino, tomada objetivamente, considerada ya sea como mundo social, como Estado, que es la idea divina realizada, ya considerada como Dios, que es la conciencia religiosa, es una sola y misma conciencia en la filosofía panteísta.

Sin embargo, la política del panteísmo no conoce ni puede conocer la verdadera libertad, ni el derecho, ni la verdadera moral. Un sistema que desconoce la individualidad, desconoce la libertad.

El Estado es la idea divina realizada como mundo social; es la substancia de todos los espíritu y de todas las existencias; es nada: la suma lógica de todos los espíritus, que á su vez no son sino accidentes, modos pasajeros que se pierden en el océano de la vida universal, es decir, en la idea de las ideas de Hegel.

Su religión confunde naturalmente en un mismo culto el espíritu y la materia, que le son manifestaciones de un mismo ser, de "Dios." He ahí el *dios* que adora el panteísmo.

La humanidad es la más alta glorificación; es en ella donde la idea se reconoce como espíritu infinito; no hay otro reino de espíritu: la verdadera comunión de los Santos es la idea realizada. Esa doctrina aspira á destronar en el espíritu de los pueblos el dogma cristiano.

El panteísmo dice: "El ser razonable no puede poseerse como tal sin poseerse como un individuo." Por manera que la libertad absoluta del yo infinito se divide así entre los seres dotados de razón; y como la ley moral es hacer que impere la Razón en el mundo sensible, que gobierne el orden natural lo mismo que el orden social formado por seres inteligentes, la liberad absoluta es el fin último y soberano; el imperio de la Razón se realiza en los individuos. El tiempo de la libertad del yo individual es, pues, el triunfo y la felicidad general. Ved ahí cómo la misma idea realizada también su poder como mundo social, como Estado: es Dios gobernando los pueblos!

La idea es el pensamiento puro, la nada. ¿Qué puede salir de esta idea lógica? Lo que sale es una naturaleza puramente ideal, un espíritu igualmente ideal.

Colocado fuera de su propia inteligencia, en lugar de hablar á nombre de la conciencia humana la substituye á la conciencia abstracta.

Las causas primeras de todas las cosas, son los modelos en los cuales se hallan depositados los principios inmutables. Pero, ¿son ellos la realidad misma, como lo afirma Hegel? Las ideas representan la realidad, mas no la constituyen. La idea y el ser son distintos, aunque unidos necesariamente; el ser sin la idea es nada. La idea sin el ser es otra abstracción. El último de los grandes soñadores que van desde Heráclito, Plotin, Giordano Bruno, Spinoza, es Hegel.

El pensamiento es el principio generador del universo físico y moral, que excluye toda experiencia!

¿Puede haber cosa más arbitraria que separar el pensamiento de la experiencia, de los sentidos, de la conciencia?

La idea, ¿es ella misma la substancia, el ser, la esencia de las cosas? La idea de espíritu, por ejemplo, ¿es la idea misma ó un principio superior á ella?

El pensamiento y la conciencia, ya sea absoluta ó relativa, suponen un acto individual, acto que no puede cumplirse sin la unidad del sujeto. Ahora bien: ¿Cómo puede explicar esto la idea que es una existencia general? La idea no es, pues, la esencia misma de las cosas. La idea del movimiento, por ejemplo, ¿será la misma idea del movimiento, la causa, la fuerza que lo produce? Hegel parte de una abstracción y llega naturalmente á una abstracción; parte de una forma lógica, desprendida del ser, y llega igualmente á un sujeto lógico, á un dios verbal. Aquí resplandece el milagro que opera el panteísmo, que vale mucho menos que el materialismo; porque éste reconoce la realidad de los fenómenos de la materia, sus leyes y sus fuerzas; el atomismo en su principio generador del universo. ¿Se quiere, por ejemplo, dar realidad á los seres que nos rodean? Entonces el ser infinito queda reducido á la nada, la naturaleza es Dios; lo finito es todo, lo infinito nada. Este panteísmo se llama panteísmo sensualista ó naturalismo, porque absorbe la idea de lo infinito en lo finito. ¿Se quiere dar á la conciencia un Dios universal, un Dios real, absoluto? Las realidades finitas desaparecen, no queda sino la vida de Dios. La unidad de substancia condena al panteísmo á esa alternativa.

Cuando el hombre adquiere la certidumbre de que las determinaciones de la conciencia de sí, son las mismas que las de la esencia de las cosas, sabe que Dios está en él, que es unido á él.

Volvamos al análisis de la idea de substancia. Hegel la identifica con el ser; admitida esta hipótesis, la teoría panteísta se vuelve irrefutable. El ideal que se muestra en nuestro pensamiento representa la realidad, pero no es la misma realidad; el pensamiento y el ser son distintos. Sólo en la inteligencia de Dios, las cosas y las ideas son idénticas. Las ideas, al mismo tiempo que las concebimos como universales y necesarias, se muestran en mí, que no soy ni universal ni necesario; se

revelan á una inteligencia particular que posee una existencia propia. Ellas suponen necesariamente dos conciencias, dos personalidades; la una infinita, la otra finita. La experiencia psicológica desafía todos los sistemas, todos los sofismas; ante la realidad de los hechos caen el escepticismo y el panteísmo. Dios se manifiesta al mundo por sus ideas; y es por ellas que existen todas las criaturas.

La idea es el límite donde se encuentran el ser y el pensamiento, donde se opera el contacto, y, por decirlo así, la fusión de lo necesario con lo contingente, de lo infinito con lo finito. Por manera que el alma, el espíritu, no es el ser puro ni la idea pura de la escuela de Hegel; es una participación, un reflejo de las ideas divinas que constituyen la esencia de las cosas. La Razón es, como dice Cousin, una verdadera revelación. Ella une la criatura al Creador; es el lazo misterioso por el que lo finito se halla unido á lo infinito sin absorberse en él. *¿Cómo se opera esa fusión? Para resolver el eterno problema de la vida sería necesario poseer la conciencia de Dios.* Hegel la posee!... glorifica al hombre, pero al propio tiempo le quita la esperanza de su inmortalidad. La idea brota de la nada, se contempla, se reconoce como la infinita substancia en el espíritu del hombre, y vuelve á la nada. He ahí el milagro.

El error fundamental del panteísmo hegeliano tiene por origen inmediato el escepticismo de Kant, quien, á su vez, inspiró su teoría en la duda digna de la modestia del célebre filósofo inglés.

Locke siguió el método imaginado por Aristóteles. "Nada hay en el entendimiento que no haya estado antes en los sentidos corporales," método aplicado ventajosamente, siglos después, por Bacón, al estudio de las ciencias naturales, y llevado por los ideólogos del siglo XVIII hasta tocar el grosero materialismo de Holbach. El empirismo limita el conocimiento á la esfera de los fenómenos del mundo sensible; es decir que la conciencia sólo alcanza á la percepción de los objetos materiales. Cierto es que Locke no negó la existencia del alma, pero redujo la reflexión al conocimiento de los diferentes estados del alma, á lo que se llama percibir, pensar, dudar, razonar, querer etc. Por manera que el conocimiento queda limitado, según el sistema, á los fenómenos externos é internos. El alma es una tabla rasa que sólo refleja y combina lo que recibe de fuera; es decir que para Locke la sensación y la reflexión no nos dan ni la idea del ser contingente; menos la del ser necesario.

Sin embargo, reconoce la idea de lo infinito, del ser necesario que llevamos en la inteligencia, pero las reduce á combinaciones abstractas, á esos procedimientos estériles que no podrán jamás convertir lo contingente en necesario, lo relativo en absoluto, lo finito en infinito, todo para mantener la hipótesis de Aristóteles que atribuye un solo origen á todas las ideas, la sensación de los sentidos corporales. Si Locke hubiera examinado los caracteres, la naturaleza y valor de las ideas

universales, habría visto que ellas no derivan de los sentidos sino de otra fuente superior á ellos: la Razón. Entonces habría visto que las ideas representan la realidad, que tienen valor objetivo, que son causas de toda existencia, condiciones supremas del pensamiento. No habría limitado arbitrariamente el conocimiento á la simple percepción de los sentidos, haciendo de la idea de substancia una cosa desconocida.

La escuela escocesa y la de Kant siguen las huellas del filósofo inglés. Reid y Stewart hacen de la idea de substancia una hipótesis obligada; la conciencia no alcanza al conocimiento del ser, sino á los fenómenos. ¿Qué hace Kant? Nótese bien: reduce la conciencia al conocimiento de ella misma, al conocimiento de los fenómenos de conciencia, que es el pensamiento del pensamiento. Por manera que, para Kant, el mundo fenomenal no es conocido en sí mismo. El empirismo acepta netamente la realidad de los fenómenos externos, Kant la de los fenómenos del pensamiento; el ser es un desconocido que puede servir de sujeto á la materia tanto como el espíritu, entendiéndose por espíritu los fenómenos de la conciencia. ¿Qué importa, después de esto, que el filósofo alemán reconozca las ideas fundamentales de la Razón, que describa su naturaleza con genio maravilloso si no tiene valor real fuera del pensamiento? El idealismo que proclama es puramente subjetivo, puramente verbal. Las ideas de espacio, de tiempo, de causa, de substancia, etc., no exprimen otra naturaleza que la del pensamiento: ¿puede llevarse más lejos la sutileza? Locke circunscribe el conocimiento á los fenómenos de la materia y á los estados del espíritu. Kant duda de la realidad de la materia. El idealismo subjetivo se aparta mucho más de la verdad que el empirismo. ¿Cómo deducir la noción de substancia de la idea de cualidad si ésta no contiene aquélla? ¿Cómo inferir lo indivisible, lo simple, de lo compuesto, de lo material lo inmaterial? El método que sólo admite como verdaderas las informaciones de los sentidos cancela toda idea que deriva de la Razón, lo que es perfectamente lógico en el sistema. Se comprende que el método empírico llegue á la negación absoluta del ser, al materialismo; es una necesidad de su teoría. Locke, como Kant, hace de la conciencia una facultad especial que no alcanza á conocer la substancia. Ambos filósofos están de acuerdo sobre ese punto. El filósofo alemán inspiró su escepticismo en la misma idea de Locke, es decir, de que la conciencia sólo llega á los fenómenos de la materia y á los del pensamiento. Ambos parten de la idea común de que la noción del ser no es accesible á la conciencia. ¿Cómo se explica que el error del idealismo subjetivo tenga su origen en el método empírico? La mayor parte de los filósofos refutan la doctrina escéptica bajo el punto de vista del método especulativo que emplea; pero es evidente que la idea fundamental, que ejerce el primer papel en su sistema, es la misma que juega en el fondo del empirismo de Locke, la escuela escocesa y Hamilton.

Kant hizo de los fenómenos de la conciencia un yo puramente ideal, siguiendo la corriente del empirismo, que redujo el valor del pensamiento á la percepción de los sentidos; llevó más lejos la abstracción, la sutileza, y puso en duda los fenómenos de la materia, que el empirismo proclama como la única verdad positiva. He ahí la diferencia de ambas doctrinas. No es, pues, extraño que Kant, tomando una parte de la teoría de Locke, es decir, la que niega el conocimiento de la substancia, no vea otra cosa en las ideas universales que leyes lógicas, sin más realidad que el pensamiento.

Aquí se encuentra el error de la célebre doctrina del solitario pensador de Königsberg, del panteísmo de Fichte, Schelling y Hegel. La idea de substancia, la idea del ser, es decir, la idea de Dios, la del espíritu, está fuera del conocimiento, borrada del sistema empírico: Dios y el alma no son sino cosas imaginarias, engendradas por la "ignorancia," la "superstición" y el "fanatismo"; fuera del mundo que nos rodea no hay nada: la naturaleza es Dios.

El idealismo de Kant redujo la conciencia al conocimiento de ella misma: no alcanza á conocer otra cosa que los fenómenos del pensamiento. Por manera que la doctrina de Kant se aleja más de la realidad que el materialismo.

Fuera del pensamiento no hay nada, el pensamiento es Dios, el alma es un pensamiento. El idealismo, como el empirismo de Locke, parte de un principio común, de la falsa teoría de la conciencia. Ambos hacen de ella una facultad especial que se conoce á ella misma. Locke circunscribe el conocimiento á los fenómenos de la materia; es el principio supremo que produce el espíritu. Kant, encerrado en el círculo del pensamiento, no conoce otra cosa que los fenómenos del pensamiento. El pensamiento es el principio generador del universo. Sin embargo, el idealismo subjetivo se detiene ante el mundo fenomenal. Los principios fundamentales, *à priori,* de la Razón, como lo llevamos dicho, nada nos enseñan sobre la esencia de las cosas, sólo sirven para coordinar los fenómenos de la experiencia. El elemento *à posteriori* es la materia del conocimiento; el elemento *à priori* es la forma; el primero es dado por los sentidos, la forma por el espíritu; ¿qué importa que se detenga ante el abismo si su doctrina contiene el germen del panteísmo? ¿Las cosas son tales como nosotros las pensamos, son conformes á nuestras representaciones internas? Kant responde: "Cómo los objetos pasan para ser conocidos á través de las formas subjetivas del pensamiento, no los conocemos tales como ellos son en sí, sino tales como los pensamos y como ellos nos parecen." Por manera que la relación que existe entre el pensamiento y las cosas no es real, es aparente: en el fondo no conocemos más que el ser del pensamiento. No niega la idea del ser; mantiene la sombra, el fantasma, que Fichte borra con el panteísmo. Hegel convierte el panteísmo subjetivo de Fichte en idealismo objetivo y absoluto. Ved ahí cómo el idealismo absoluto, que hace del pensamiento el principio supremo de las cosas,

como el empirismo de la materia, llegan al punto común de partida, á la negación del ser. ¿Es la materia la que produce el espíritu ó el espíritu el que produce la materia? ¿Las leyes que gobiernan el mundo intelectual son las mismas que gobiernan el universo físico? ¿Las ideas son la esencia misma de las cosas, como lo sostiene Kant?

El método psicológico, la observación de los hechos de conciencia, resuelve el problema de la existencia de Dios y del alma humana. Por una mirada del espíritu sobre sí mismo nos ponemos en posesión del mundo real. El método psicológico, que toma la conciencia por punto de partida de la filosofía, salva los escollos del estrecho empirismo, que lleva al escepticismo, como del idealismo quimérico, que renuncia á la conciencia real por la conciencia de Dios. En efecto: ¿este yo que se conoce inmediatamente, que se siente obrar, vivir, durar, que se percibe como el sujeto viviente del pensamiento, como una verdadera causa, como una verdadera substancia, será el yo lógico de Kant, el yo absoluto de Fichte, la noción eterna de Schelling, la idea de las ideas de Hegel? ¿Será esa idea misteriosa que no se conoce, el ser en sí indeterminado, que adquiere conciencia en la humanidad? Ante el yo que se conoce como una verdadera personalidad, desaparece todo panteísmo y materialismo. La idea del ser es una idea universal; la inteligencia no concibe, no puede concebir la nada; porque la nada es la nulidad de existencia. Kant condena la Razón á la más profunda duda. El pensamiento puro, esto es, el no ser, es idéntico al ser: la nada es el ser, y el ser es la nada; la nada obrando sobre la nada es el principio creador de todas las existencias! *Un estudiante de lógica podría sonreirse, pero es un hecho que la historia consigna.* Si por una parte la Razón excluye la idea de la nada, y por la otra no tiene nada de común con el ser, ¿qué viene á ser la razón considerada en su propia esencia? La Razón es alguna cosa ó es nada, existe ó no existe. ¿Se concibe que podamos hacer abstracción de nuestro propio pensamiento, esto es, de este yo en el cual se manifiesta y se ejerce el pensamiento? La Razón es alguna cosa, ella existe, existe el ser en ella, exprime la forma y el ser.

El pensamiento, según Kant, no puede concebir otro principio fuera de él; cualquier otro es una transcendental ilusión. Empero, los hechos de conciencia bien interpretados, nos muestran dos realidades; el ser finito que tiene conciencia de sí mismo, que es una personalidad, y el ser eterno, inmenso, de infinita sabiduría, origen de todo lo creado. El ser infinito se revela á la conciencia por las ideas universales de tiempo, de espacio, de causa, de substancia, de unidad; es el Dios que adora el género humano. La Razón no es, pues, una vana ilusión, sus leyes representan la realidad.

De ahí su autoridad, independencia y soberanía. Esta doctrina es la teoría de Platón, que se ha perpetuado hasta nuestros días, pasando bajo formas diversas en

los sistemas de San Anselmo, Santo Tomás de Aquino, Descartes, Leibnitz, Malebranche, Fenelón, Bossuet, Maine de Visan, Cousin, etc., doctrina profundizada y expuesta con maravillosa exactitud en el *Diccionario de las Ciencias Filosóficas.*

¿Será esta Razón universal la que condena Su Santidad León XIII, el más sabio de los Pontífices de nuestro siglo?... Lo que condena es la Razón panteísta y el materialismo bajo todas sus formas.

Locke hizo de la idea del ser una cosa desconocida; la doctrina escocesa una hipótesis obligada, Kant un misterio; Hamilton, proscribió hasta el fantasma conservado por Kant, quien estableció un abismo entre la idea y el ser, declarando que la Razón no llega al conocimiento de la substancia. Por manera que este filósofo queda flotando en el vacío. Que lo comprenda bien la juventud: ¿qué es la idea ó la Razón separada del ser? Nada, porque un pensamiento sin sujeto pensante es nada. Pues bien, ¿qué hace Hegel? Eleva la idea, la Razón pura, á la última abstracción, exagera su valor y la identifica arbitrariamente con el ser. Por manera que la nada es igual al ser. La Razón es lo absoluto, *la idea de las ideas,* Dios. de la combinación de estos dos términos, es decir, de la nada obrando sobre la nada, resulta el universo físico y moral, la naturaleza y el espíritu. La naturaleza, como la humanidad, es Dios.

"Hay necesariamente en Dios, dice Spinoza, la idea de su esencia, así como también todo lo que desciende necesariamente de esta esencia; esta idea es una como la substancia divina." ¿Qué diferencia esencial existe entre la idea divina de Spinoza y la idea de las ideas de Hegel y la noción eterna de Schelling?

CONCLUSIÓN

El idealismo objetivo y absoluto de Hegel es la ironía más sublime de nuestro siglo, el esfuerzo más poderoso del pensamiento idealista, que iguala la Razón humana á la Razón eterna. Haber hecho de la nada un principio divino, que se reconoce como Dios en el espíritu del hombre, es golpe maestro que ninguna combinación del porvenir podrá imitar. Haber creado una religión con sus dogmas, sus principios y su culto, fundada sobre la creencia de un Dios que nace, muere y resucita; que se vuelve piedra, planta, animal, hombre, es el milagro del panteísmo, que explica todos los enigmas de la vida, todas las obscuridades del tiempo, con la ideas de las ideas.

¡Oh ilustre pensador de Berlín! ¡Quitáis al hombre la esperanza de una vida futura... en cambio le dais como premio de sus sufrimientos, de su libertad perdida, la conciencia de un Dios! ¡Habéis construido el mundo con vuestra soberana voluntad: habéis resuelto el misterio de la vida! ¡Habéis operado la fusión maravillosa del espíritu y la materia, que es la reconciliación de estas dos mitades hasta entonces separadas! ¡He ahí vuestro supremo esfuerzo... el esfuerzo del más grande de todos los sonámbulos!

¡Qué emoción tan sublime produjo este nuevo acontecimiento, cuya aurora saludan sus adeptos con entusiasmo febricitante, cuya luz nueva iba á derrotar el “fanatismo” y la “superstición!”

Mas, el mundo no le cree y marcha creyendo en un DIOS *de personalidades infinita, que ha creado al hombre á su imagen y á su semejanza.*

MAMERTO OYOLA – CUÉLLAR (1838 – 1902)

SU PENSAMIENTO

El 26 de octubre de este año 2002 se cumplen cien años de la muerte del jurisconsulto y filósofo cruceño Dr. Mamerto Oyola – Cuéllar, cuando se desempeñaba como vocal de la Corte Superior de Distrito. Había nacido en Santa Cruz de la Sierra el 11 de mayo de 1838.

En el presente ensayo me propongo referirme únicamente al pensamiento filosófico de Oyola – Cuéllar, como un Homenaje en el Centenario de su fallecimiento y para que las personas interesadas en conocer sus ideas, tengan una noción sucinta de los temas que ocuparon su vida y sus escritos. Y lo haré examinando su obra capital: **La Razón Universal**, obra terminada de escribir en su Santa Cruz natal en 1886 y publicada en Barcelona en 1898. (1)

No me referiré por consiguiente ni a su vida, ni a sus otros escritos que, no obstante, consignaré al final del artículo.

"Que un hombre nacido y criado en esta pequeña ciudad aislada y tan limitada en estímulos adecuados para desarrollar vivencias espirituales ricas y complejas, como era Santa Cruz a fines del siglo XIX, se haya dedicado con tanto interés y capacidad a cultivar la filosofía y haya logrado desarrollar en ella, así fuera póstumamente, es una situación que sorprende." (2)

La obra maestra de Oyola – Cuéllar, **La Razón Universal**, llegó a Bolivia en los tiempos de la Revolución Federal de 1989, casi en vísperas de la Guerra del Acre (1902 – 1903), circunstancias que hicieron difícil su difusión y conocimiento. Si a esto añadimos la dificultad de los temas tratados y la muerte de su autor el 26 de octubre de 1902, el olvido para ambos, obra y autor, fue casi completo. (3)

A pesar de ello, M. Kempff M.(4), considera que La Razón Universal es uno de los libros más profundos de la literatura filosófica del continente, y G. Francovich, autoridad indiscutible en la materia, calificó a su autor como el mejor exponente del pensamiento boliviano del siglo XIX, y a su obra como el tratado de filosofía más serio y enjundioso escrito en Bolivia por un boliviano. (5)

Era Oyola – Cuéllar desordenado y confuso en su exposición. No tenía eso que Ortega y Gasset llama la cortesía del filósofo, la claridad. Se repite cansadoramente, aunque su prosa, substanciosa y precisa, es la de un verdadero escritor.

El desorden en la exposición y las abundantes repeticiones, hacen perder al texto las ventajas que da el estilo de su autor. Eso hace que leer a Oyola resulte realmente difícil.

No habiendo conocido el positivismo y a contracorriente de las tendencias bolivianas de su tiempo, se declara Oyola – Cuéllar partidario de la filosofía francesa del siglo XVII y, en particular, del espiritualismo racionalista de Descartes, considerando el escepticismo Kantiano, que lo sedujo un tiempo, el panteísmo hegeliano, el positivismo y el Krausismo, los grandes errores de su época.

Dedica el libro al estadista potosino Antonio Quijarro y lo publica incitado por sus amigos los doctores Felipe Leonor Ribera y Aurelio Jiménez.

Consta la obra de una larga Introducción, justamente sobre la razón Universal: "La Razón Universal es lo absoluto, la idea de las ideas, Dios"(6). Seguidamente hace un

análisis de las nociones de **Causa y Substancia.**

Dedica otro al estudio del **Escepticismo o Idealismo subjetivo de Kant.** A continuación tiene un tratado sobre **Dios y el Alma**, para terminar con una crítica del **Escepticismo de Kant** y del **Panteísmo de Hegel.**

Mamerto Oyola fue admirador de la filosofía francesa del siglo XVII y señaladamente de **Descartes**, a quien sigue no sólo en sus ideas fundamentales, sino también en su método psicológico, único para él capaz de llevarnos a comprender los objetos que más nos interesan: Dios, el Hombre y el mundo.

Intenta demostrar que en el **Empirismo de Locke**, se hallan en germen los sistemas panteístas, positivistas y escépticos que vinieron luego y que, en el fondo, son la misma cosa. (7)

Al análisis de las ideas de Locke sigue un minucioso examen de **las filosofías de Berkeley y Hume**, que sólo pueden explicarse en conexión con la primera. Las teorías de Locke engendraron el **Idealismo subjetivo de Berkeley** y el **Escepticismo del Hume.**

Especial interés revisten en la obra de Oyola sus consideraciones acerca de lo **Absoluto y de lo Infinito**, reflexiones que sirven de argumento para demostrar el carácter absoluto y necesario de las ideas de espacio y tiempo.

Al abordar este problema se ocupa del último representante de la **Filosofía Escocesa del sentido común,** William Hamilton, quien extremando las doctrinas de Kant, borra de la filosofía la posibilidad de llegar al absoluto, y negando el absoluto, niega también la idea de lo infinito.

De la duda sobre la naturaleza del pensamiento provino el **Escepticismo Kantiano**. Oyola – Cuéllar admiraba a Kant y, en determinada época de su vida, siguió sus ideas. Por eso Kant representa para él, el acontecimiento más notable, el último que registra la Historia, el que ha turbado la paz y calma de los espíritus con la Crítica de la Razón Pura (1781).

Para Oyola, Kant abandonó el mundo de las realidades para encerrarse en un mundo de formas lógicas estériles que no tenían existencia fuera del pensamiento. Abrió un abismo entre el ser y el pensar, cayendo en abstracciones perdiéndose en el vacío.

La misma **Filosofía Positiva de Comte** es, para Mamerto Oyola, empirismo renovado, que niega el absoluto y la noción cristiana de Dios. (8)

No menos desolador y pernicioso era para Oyola el **Panteísmo Idealista de Hegel**, que provenía de Kant. Observa que el panteísmo conduce al ateísmo, y hace de Dios, una idea puramente lógica. La realidad es para el hegelianismo una ilusión, carente de existencia propia, donde el hombre deja de ser también un ser substancial.

Como consecuencias políticas del panteísmo, desaparecen la personalidad y la libertad ya que rinde culto al Estado y diviniza el mundo social.

Aunque no había conocido la obra de Marx Oyola – Cuéllar vincula al panteísmo con el socialismo, al referirse a las consecuencias cesaristas del hegelianismo. (9)

En la **interpretación de la Historia** Oyola discrepa con Hegel por considerar que el idealismo panteísta no puede conocer la verdadera libertad, ni el derecho, ni la moral.

En materia **Moral**, se pronuncia contra el imperativo categórico de Kant, al que considera puro subjetivismo y afirma que es necesario reconocer una moral objetiva y obligatoria para todos los hombres.

Llevada al extremo la autonomía desemboca en el relativismo. Si cada conciencia es el juez último de la verdad moral, ésta se disuelve en tantas visiones como conciencias

y, en el límite, el asesino o el depravado sexual, tendría igual título para reclamar la verdad, que las personas honestas. (10)

En **Religión**, reconoce la necesidad de Dios y basa las críticas que hace a las distintas maneras de concebir su existencia, en la concepción cristiana del hombre y del mundo. El centro de sus refutaciones son el panteísmo de Spinoza y de Schelling y Hegel.

Pudiera resumir en pocas palabras, el pensamiento y la filosofía de Mamerto Oyola – Cuéllar (S. Cruz 1838 – 1902), diciendo que fue un filósofo que, a pesar de vivir en una época marcada por el positivismo, y ser liberal en materia política, fue conservador en su posición filosófica. Publicó La Razón Universal (1898), de clara raigambre espiritualista, cartesiana e idealista.

Su obra fue poco divulgada, era extemporáneo para el ambiente en que vivió, en una generación agitada y metida en otras ideas. (11)

Lo más lamentable es que, lo que acabamos de expresar sigue siendo cierto actualmente, a cien años de su desaparición del mundo de los vivos.

Escritos de Mamerto Oyola – Cuéllar

Informe que eleva ante el Supremo Gobierno. LP. 1883, (Gestión prefectural); **Conferencia Científico – Filosófica,** SC. 1890; **Carta al doctor L.F. Gemio**, TD, 1897; **La Razón Universal** (1886), Barcelona, 1898; **Crítica del panteísmo Hegeliano**, Publ. por entregas en la Ley, SC, 1901; **Teoría metafísica de la moral,** (mss), prólogo publicado en Correo del Plata, SC. 1900, inédito; **Discursos Parlamentarios, Escritos y Discursos varios, y Discursos fúnebres**, recopilados por A. Vázquez, Arch. H. Sanabria, SC. 1890; **Lo Absoluto de la Idea ¿Existe realmente fuera del pensamiento?** SC. 1902, Rev. UAGRM, Nº 37, 1981, 9 – 13. (M. Pérez F., Diccionario Histórico de Bolivia (DHB), T. II, 441).

NOTAS

1. M. Oyola – Cuéllar: La Razón Universal, Barcelona, Salvat e Hijo, 1898, 386
2. H. Fernández A. Mamerto Oyola, el racionalista cruceño, Extra (El Deber) SC. Nº 909, 14 de febrero, 1999, 9 a 11.
3. M. Pérez F.: Diccionario Histórico Boliviano (DHB), Sucre, 2002, Tomo II, 441.
4. M. Kempff M.: Vida y Obra de Mamerto Oyola – Cuéllar, Kollasuyo, 68, 1951, 16-49.
5. G. Francovich: La Filosofía en Bolivia, Bs. Aires, Lozada, 1945; La Paz, 1987, 209-216.
6. M. Oyola, Op. Cit, p. 385.
7. M. Oyola, Op, Cit, p. 137.
8. M. Oyola, Op. Cit, pp. 58 y 59.
9. Entendemos por cesarismo la doctrina según la cual el poder social está concentrado en una sola persona o cuerpo y no reconoce ni derechos ni autonomía a los grupos naturales e históricos.
10. Ver: Juan Pablo II: Veritatis Splendor, 1993.
11. V. Abecia B. Historiografía Boliviana, La Paz, Ed. Juventud, 1973. P, 257.

Marcelino Pérez Fernández*

*Individuo de Número de la Academia Cruceña de Letras.

CARTAS DE LA ACADEMIA CRUCEÑA DE LETRAS Y DE LA COOPERATIVA RURAL DE ELECTRIFICACIÓN (CRE LTDA.), QUE HICIERON POSIBLE REEDITAR LA RAZÓN UNIVERSAL DE MAMERTO OYOLA – CUÉLLAR, DESPUÉS DE CIENTO CINCO AÑOS.



Santa Cruz de la Sierra, 18 de julio del 2001

Señor
Dr. Juan Carlos Antelo Salmón,
PRESIDENTE DEL CONSEJO DE ADMINISTRACIÓN
DE LA COOPERATIVA RURAL DE ELECTRIFICACIÓN (CRE) LTDA.
Presente.-

Distinguido señor Presidente:

El 26 de octubre del 2002 se conmemora el Centenario del fallecimiento de uno de los hijos más preclaros de Santa Cruz, como fue el doctor Mamerto Oyola - Cuéllar y la Academia Cruceña de Letras quiere rendirle, en esa propicia oportunidad, un homenaje merecido y digno.

Nada mejor para ello que reactualizar su vida y su obra de modo que las jóvenes generaciones de cruceños conozcan y valoren su propio patrimonio cultural.

Es por esto, que nuestra institución aspira a reeditar La Razón Universal, obra maestra de Oyola – Cuéllar, cuya única edición, publicada en Barcelona en 1898 y costeada por el industrial beniano don Juan Aponte, es en la actualidad prácticamente desconocida, por no decir ignorada.

Sabemos, doctor Antelo Salmón, de su vivo interés y el de la entidad que preside por recuperar y enaltecer los valores que contribuyan al progreso integral de nuestra región y del país y, sobre todo, al desarrollo de la cultura.

Es por este justificado motivo que recurrimos al patrocinio de la Cooperativa Rural de Electrificación (CRE Ltda.), para lograr que esta obra, que es uno de los hitos más altos de la intelectualidad cruceña en el siglo XIX, vea nuevamente la luz pública. Así la sociedad cruceña rendiría un cabal homenaje a su ilustre memoria.

Mamerto Oyola – Cuéllar nació en Santa Cruz de la Sierra el 11 de mayo de 1838, y se titula de abogado en la ciudad de Cochabamba en 1866. Él es, sin lugar a dudas, una de las figuras más genuinas y representativas de la cultura cruceña. Fue magistrado, periodista, orador, político y sobre todo pensador y filósofo. No obstante su vida y su obra continúan ignoradas. Apenas una escuela y una calle perpetúan su nombre.

Manfredo Kempff Mercado considera La Razón Universal, como uno de los libros más profundos de la literatura filosófica del continente; y Guillermo Francovich se refiere a su autor como el mayor exponente del pensamiento boliviano en el siglo XIX.

De otra obra de Oyola – Cuéllar solo nos queda el Prólogo publicado en el Correo del Plata en 1900. Los originales se perdieron en los archivos de la casa editora en Belén del Pará, Brasil, como perdidos en oscuras bibliotecas cruceñas, vírgenes e ignorados se encuentran escasos ejemplares de La Razón Universal. Como brillante orador que era nos legó dos volúmenes inéditos, uno de Discursos Fúnebres, sobre personajes de la época, y otro de Discursos Parlamentarios, sobre temas políticos.

Mamerto Oyola – Cuéllar falleció en su ciudad natal el 26 de octubre 1902, en ejercicio de las funciones de Presidente de la Corte Superior del Distrito de Santa Cruz.

Después de esta breve semblanza, la Academia Cruceña de Letras, segura de su sensibilidad personal y del altruismo del directorio que dignamente preside, confía en que su solicitud sea satisfactoriamente atendida.

Acepte, señor Presidente, el testimonio de nuestras mayores y más atentas consideraciones.

Dr. Hernando García Vespa
PRESIDENTE

Lic. Marcelino Pérez Fernández
SECRETARIO

Academia Cruceña de Letras
Santa Cruz de la Sierra
Bolivia



Santa Cruz, 23 de julio de 2001

Señor
Dr. Hernando García Vespa y
Lic. Marcelino Pérez Fernández
Presidente y Secretario de la Academia Cruceña de Letras
Presente.-

Ref.: Patrocinio para la reedición del libro La Razón Universal.

De nuestra mayor consideración:

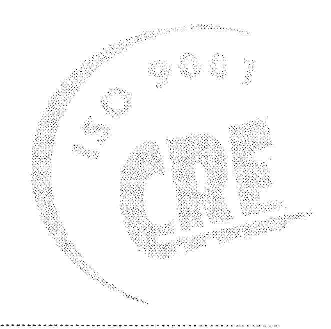
Con gran beneplácito hemos recibido la iniciativa de la Academia Cruceña de Letras en el sentido de emprender los trabajos para una nueva edición de la obra La Razón Universal, del intelectual cruceño doctor Mamerto Oyola Cuéllar.

Consideramos muy acertado conmemorar de esa manera los cien años del fallecimiento de tan ilustre pensador que ha dado brillo a las letras bolivianas. Además, dado que ese libro es ya una pieza de colección, que no está al alcance de todos, nos parece oportuno enriquecer las bibliotecas públicas y privadas con un ejemplar de esta importante obra.

La Cooperativa Rural de Electrificación, consciente de su responsabilidad social y consecuente con su política de impulsar aquellas actividades orientadas a mejorar la formación integral del ser humano y por tanto el progreso de nuestra región, asume el compromiso de patrocinar la publicación de la segunda edición del libro La Razón Universal del doctor Mamerto Oyola Cuellar.

Con tan grato motivo saludamos a ustedes con las consideraciones más distinguidas.

Dr. Juan Carlos Antelo S.,
PRESIDENTE
CONSEJO DE ADMINISTRACIÓN
COOPERATIVA RURAL DE ELECTRIFICACIÓN



Calle Honduras esq. Av.Busch . E-mail: cre@cre.com.bo . Tel. (591 3) 3367777 . Fax (591 3) 3324936 . Casilla 1310 . Santa Cruz, Bolivia

ÍNDICE

La obra maestra de Oyola – Cuéllar, **La Razón Universal**, llegó a Bolivia en los tiempos de la Revolución Federal de 1989, casi en vísperas de la Guerra del Acre (1902 – 1903), circunstancias que hicieron difícil su difusión y conocimiento. Si a esto añadimos la dificultad de los temas tratados y la muerte de su autor el 26 de octubre de 1902, el olvido para ambos, obra y autor, fue casi completo.
A pesar de ello, M. Kempff M., considera que La Razón Universal es uno de los libros más profundos de la literatura filosófica del continente, y G. Francovich, autoridad indiscutible en la materia, calificó a su autor como el mejor exponente del pensamiento boliviano del siglo XIX, y a su obra como el tratado de filosofía más serio y enjundioso escrito en Bolivia por un boliviano.

Marcelino Pérez Fernández

Su versación en materia filosófica se demuestra en monografías y ensayos publicados en periodos de fines de siglo como "La Ley" y "La Esperanza" con estos siguientes títulos: La Filosofía de Hégel; El Kraussismo, una novedad; Crítica del Panteísmo hegeliano. Entre los papeles suyos compilados por quien fue su discípulo predilecto, Ángel Vázquez Guardia, se encuentran otros ensayos notables fechados en 1892, que se intitula Lo absoluto de la idea, ¿existe realmente fuera del pensamiento? y ha sido recientemente reimpreso. Bajo la autoridad del culto ensayista L. Ribera Arteaga es dable afirmar que existen otros, inéditos. Entre ellos uno de largo aliento: Teoría metafísica de la moral.
Su obra y más importante es La Razón Universal, libro denso, erudito, amplio de casi cuatrocientas páginas, no dividido en capítulos y apenas parrafeado. Impreso por Salvat de Barcelona en 1898, no tuvo gran circulación en el país y fueron pocos aquellos de quienes se supone que lo hubiesen leído. Guillermo Francovich en La Filosofía en Bolivia ha dicho de este libro que es el tratado más serio y más hondo de la materia, escrito en nuestro país.

Hernando Sanabria Fernández



Cooperativa Rural de Electrificación Ltda.